Hans Wegener

1894.

<36609020290013

Einleitung in die Bibel

von

D. A. Schlatter,
Professor der Theologie in Berlin.

Herausgegeben vom Calwer Verlagsverein.

Zweite durchgesehene Auflage.

Calw & Stuttgart.
Verlag der Vereinsbuchhandlung.
1894.

Von demselben Verfasser sind erschienen:

Erläuterungen zum Neuen Testament:

I. **Der Römerbrief** ausgelegt für Bibelleser. **Zweite erweiterte Auflage.** Broschiert ℳ 1. 50, in Leinwand gebunden ℳ 2. 25.

II. **Der Hebräerbrief** ausgelegt für Bibelleser. **Zweite durchgesehene Auflage.** Broschiert ℳ 1. 50, in Leinwand gebunden ℳ 2. 25.

III. **Der Galaterbrief** ausgelegt für Bibelleser. Broschiert ℳ 1. 50, in Leinwand gebunden ℳ 2. 25.

IV. **Der Jakobusbrief und die Johannesbriefe.** Broschiert ℳ 1. 50, in Leinwand gebunden ℳ 2. 25.

Das Gebet. Zwei Reden. 2½ Bogen. 20 Pf.

Zur Topographie und Geschichte Palästinas. 27½ Bogen gr. 8°. Broschiert ℳ 6. 80. In Halbfranzband ℳ 8. 40.

Druck der Stuttgarter Vereins-Buchdruckerei.

Inhaltsübersicht.

Ein Wort an die Leser.

Es wäre thöricht, wenn wir von der Bibel nur das wissen möchten, was man im theologischen Lehrsystem unter dem Titel „Einleitung in die Bibel" verhandelt, nämlich wann und wie die biblischen Bücher entstanden und als heilige Schriften gesammelt worden sind. All dem geht eine andre Frage voran und berührt jedermann: wozu ist die Bibel da und wozu haben wir sie zu gebrauchen? was ist die Absicht Gottes, um derenwillen sie in unsern Händen liegt?

Die Frage, wie die biblischen Bücher entstanden sind, blickt in die Vergangenheit zurück und läßt sich deswegen nicht ohne die gelehrten Mittel beantworten, durch welche wir uns in die Vergangenheit zurückversetzen. Die andre Frage dagegen, wie und wozu wir die Bibel zu gebrauchen haben, zielt auf die Gegenwart und trifft das, was wir selber sind und thun. Die Bibel liegt als göttliche Gabe in unser aller Hand. Es liegt uns ob, sie zu benützen, und wie und wozu wir sie zu verwenden haben, das ist's, was jedermann wissen muß. Haben wir erkannt, daß die Bibel uns **weise machen** will **zur Seligkeit** durch den **Glauben an Jesus Christus**, so ist diese Einsicht unvergleichlich wichtiger, als wenn uns die Geschichte der Bibel nach ihrem ganzen Verlauf bekannt und verständlich würde. Hiezu ist nur das notwendig, daß unser

eigenes Auge offen sei und wahrnehme, was die Bibel sagt, und dies mit dem zusammenhalte, was unseres Geistes Mangel und Hoffnung, unseres Herzens Fehler und Bedürfnis ausmacht. Dadurch erkennen wir den Zweck der Schrift, und sehen, wie sie als eine gnadenvolle Gabe Gottes in unsern Schaden hineinpaßt, und dem, was finster in uns ist, Erleuchtung bringt, und dem, was sterben will, Heilung, Stärkung allem, was wir Gutes haben, Überwindung allem, was wir Böses sind, Vollendung dem, was Gottes Schöpfung in uns ist, und wir erleben, daß es uns durch die Schrift unmöglich wird, Gott zu verleugnen, weil sie seinen Namen hell und gewiß in uns erweckt und uns in ihm unser Leben und unsere Freude zeigt. Dadurch erweist sie sich als Gottes kräftiges und gnädiges Wort an uns. Wem die Bibel hiezu geholfen hat, der weiß von ihr genug, um rechtschaffen mit ihr in Gottes Wegen zu wandeln.

Freilich hat auch all das, was wir an Einblick in die Geschichte der Bibel und in den Ursprung ihrer Bücher besitzen, hohen Wert. Die Schrift ist durch ein erhabenes Walten und Wirken Gottes entstanden. Warum sollten wir nicht, soweit als es jeder vermag, diesem Gotteswerk mit offenem Verstande zuschauen? Dadurch wird uns auch der Inhalt der Bibel um vieles näher kommen und faßlicher werden. Aus ihrer Geschichte fällt auf manches Licht, was uns sonst an ihr dunkel und seltsam scheinen muß. Das schützt uns vor unrichtigen Auslegungen und Einbildungen, die von der Schrift abführen. Es ist wahrlich eine große Sache, das göttliche Wort zu verstehen. Die Kirche darf keine Arbeit gering schätzen, die sie hiebei unterstützt.

Daher konnten die Untersuchungen über die Herkunft der biblischen Bücher nicht eine stille Gelehrtenarbeit bleiben, von der die übrigen Glieder des Volkes nicht beeinflußt wurden.

Schon lange werden diese Fragen mit Geräusch verhandelt und haben allerlei Zweifel, Verwirrung und Erschütterung des Glaubens hervorgebracht. Das rührt zum Teil daher, daß leider manches an unserer gegenwärtigen Schriftforschung krank ist. Gedanken, die Gott und Christum leugnen, liegen auch uns Theologen nah. Wo sie Geltung gewinnen, üben sie auf die geschichtlichen Untersuchungen über den Inhalt und Ursprung der Bibel einen großen Einfluß aus. Wie die Welt, so stellt sich auch die Bibel dem Auge anders dar, wenn der, der sie liest, Gott aus seinen Gedanken ausgelöscht oder doch in eine zweifelhafte Ferne geschoben hat, oder wenn er sie liest als einer, der Gottes in Christo gewiß geworden ist. Vieles in unserer gegenwärtigen „Wissenschaft" entspringt dem thörichten Versuch, die Welt und die Bibel ohne Gott zu konstruieren. Das macht die Lage unserer Kirche und unseres Volkes ernst.

Selbst der Vorteil und Gewinn, den die nun schon lange geübte fleißige und ernste Beschäftigung mit der Schrift uns gebracht hat, hat uns zugleich eine Aufgabe überbunden, welche uns oft schwierig scheinen will. Es ist dadurch in manchem Stück ein neues Verständnis der Bibel erreicht worden, das die älteren Gedanken über dieselbe beseitigt hat. Alle unsere Meinungen und Urteile bedürfen immer wieder der Berichtigung. Auch unter den Schriftgelehrten, die das Alte Testament sammelten und ordneten, und unter den ersten Christen, welche die apostolischen Schriften zum Neuen Testament vereinigten, waren nicht lauter Meinungen verbreitet, die sich bewähren, schon wegen der Mangelhaftigkeit aller menschlichen Geschichtskunde, weil unser Bild von dem, was vergangen ist, stets lückenhaft und unvollkommen bleibt, und Verwechslungen und Irrungen unwillkürlich dabei vorkommen. Zudem hat gerade der Eifer und die Verehrung für die Schrift auch unrichtige Überlieferungen

erzeugt. Man wünschte überall in der Bibel einen bestimmten Namen und eine sichere Antwort und hätte gern alles deutlich gehabt, und aus dem, was zuerst Vermutung war, wurde leich eine scheinbar feste, gültige Tradition.

Gegen solche Berichtigungen der geltenden Meinungen haben gerade diejenigen nichts einzuwenden, die der Schrift gläubig untergeben sind. Wem es nicht um seine eigenen Meinungen, sondern wirklich um die Bibel zu thun ist, der meistert sie nicht nach seinen eigenen Gedanken und Wünschen. Wenn ich sage: „so und so muß es sich mit der Bibel verhalten; anders will ich sie nicht; Gott kann und darf es nicht anders gemacht haben“, so stelle ich mich selbst mit meinen Ansprüchen und meinem Gutdünken über die Schrift, während mich aufrichtiger, echter Glaube unter sie stellt, so daß ich nichts begehre, als die Schrift selbst zu hören und zu verstehen. Im Glauben macht man sich nicht selber eine Bibel zurecht und begehrt sie nicht anders, als wie sie Gott uns gegeben hat. Wer Gott glaubt, der nimmt und braucht die Bibel gerade so, wie sie Gott hat werden lassen. Darum wird die sorgfältige Untersuchung der Bibel und das umsichtige Urteil über sie durch den Glauben niemals verhindert oder erschwert. Er bewegt uns vielmehr zur wachen Aufmerksamkeit. Wird jemand der Bibel gegenüber blind, so ist daran niemals sein Glaube schuld.

Wir Menschen richten uns aber von Gottes Bahn zwei Abwege ein, den einen in die Höhe eines verwegenen, falsch geistlichen Übermuts, den andern in die Tiefe einer verzagten Trägheit. Die Ehre, die wir dem göttlichen Worte zu erweisen haben, besteht darin, daß wir uns zu ihm als die Lernenden und Empfangenden verhalten. Denn es ist uns zum Führer und zur Autorität gesetzt, der wir untergeben sind. Aber es leitet uns nicht in die Unmündigkeit und Knechtschaft, sondern

giebt uns das eigene Sehen, eigene Urteil, die freie Bewegung des zur Wahrheit geleiteten Verstehens. Durch dieses geschieht der Autorität der Schrift und unserm Gehorsam gegen sie kein Abbruch. Erheben wir uns zum eigenen freien Erkennen: jetzt erst können wir uns wahrhaft unter das Schriftwort beugen, ohne daß eine Trägheit und Schlaffheit daraus wird. Beugen wir uns unter dasselbe: nun können wir uns zu seiner Durchforschung und Beurteilung erheben ohne jene Dreistigkeit, welche die Verachtung Gottes in sich hat. Die Eintracht, der Friede, die innere Harmonie, die zwischen diesem doppelten Verhalten zur Schrift besteht, macht, daß es in der an Jesum glaubenden Gemeinde eine freie Wissenschaft von Gott und seinem Worte giebt.

Aber wir schwanken hin und her. Bald soll's lauter „Geist" sein und des Worts bedürfen wir nicht mehr und schelten es einen toten Buchstaben und merken nicht, daß wir gerade so in die leeren Worte fallen und den toten Buchstaben anheim gegeben sind. Bald klammern wir uns wieder ans Wort, als stände unser Heil und Leben allein im Buch, als wäre Gott nichts und Christus tot, wenn der Esel Bileams nicht geredet hat, und merken nicht, daß wir uns damit des Glaubens Grund und Ziel aus dem Auge rücken. Denn der Glaube hat seinen Grund und sein Ziel im gegenwärtigen ewigen Gott und in unserm auferstandenen himmlischen Herrn. Zu ihm werden wir berufen und geleitet durch den Dienst der Schrift, durch das Zeugnis der Boten Gottes, an die auch wir gewiesen sind, und der Werke Gottes, die auch uns tragen. Sie sind die dienenden Werkzeuge, durch welche Gott seinen Namen in uns erweckt und uns zum Glauben an ihn beruft, und seine kräftigen, ewigen Gaben uns zuleitet. Was wäre das aber für ein Glaube, wenn wir Gott nicht zutrauten, daß

die Wahrheit in diesen Dingen seinem gnädigen Willen und Werk wirksamer und kräftiger dienen wird als irgend ein Zusatz, mit dem menschliche Frömmigkeit die Bibel noch größer und heiliger zu machen meint? Gerade weil wir wissen, wem wir glauben, sind wir willig und fähig, unbefangen zu hören und zu erwägen, was immer über die Schrift mit Grund und Wahrheit gesagt werden kann. Diese Ruhe des Geistes, die aus der Klarheit des Glaubens stammt, ist das Beste, was ich meinen Lesern zu wünschen weiß.

Das Alte Testament.

Das Alte Testament macht seine Absicht mit aller Deutlichkeit sichtbar. Es ist dazu geschrieben, damit Gottes Verehrung und Dienst in Israel entstehe und sich erhalte. Es ist nicht bloß eine Sammlung von „Litteratur" aus Israels alter Zeit. Gewiß ist es ein löbliches Unternehmen, wenn in einem Volke alte Nachrichten und Schriften gesammelt werden und die frühere Geschichte der Vergessenheit entzogen wird. Für die späteren Geschlechter ist's ein Gewinn, wenn sie den Gang ihres Volkes überschauen können, durch den sie selbst aufs tiefste beeinflußt sind. Das Alte Testament ist aber nicht auf diesem Wege entstanden. Es hat seine Wurzeln nicht nur im Patriotismus der Juden und ist nicht aus der Bewunderung und Pietät derselben für die Geschichte ihres Volkes erwachsen, sondern ist um Gottes willen geschrieben, damit es der Erkenntnis Gottes diene.

„Litteratur" gab's unter den alten Juden noch viel mehr als das, was im Alten Testamente steht. Sie hatten noch andere Gesetze neben den mosaischen. Denn auch ihre Könige gaben Gesetze, und ihre Verordnungen wurden aufgeschrieben. Das alles ist verschwunden. Nicht ein einziges Gesetz irgend eines Königs hat den Weg in die Bibel gefunden. Man erzählte sich im Volk nicht nur die biblischen Geschichten, sondern noch manches andere von den Kriegen der Stämme und von den Erlebnissen merkwürdiger Männer, und die Könige ließen aufschreiben, was sie in Krieg und Frieden großes gethan hatten. Man sang auch nicht bloß Psalmen; neben ihnen gab's noch viele Lieder von all' dem, wovon man überall zu singen pflegt.

Das ist alles verklungen. Warum sind die biblischen Bücher noch da? Weil sie Israels heilige Schriften sind, Unterricht über Gott, die Aufbewahrung einer göttlichen Wahrheit und eines göttlichen Gebots.

Sicherlich schrieben die biblischen Männer aus lebendiger Liebe zu ihrem Volk und mit hoher Verehrung für dessen Väter. Jerusalem ist heiß geliebt und Mose hoch verehrt worden. Aber diese Liebe und Verehrung entstand nicht bloß aus der natürlichen Gemeinsamkeit, die zwischen jedem Volk besteht, sondern hier war der gemeinsame Gott die verbindende und einigende Kraft. Die Väter wurden geehrt als die Boten und Zeugen Gottes, und das Volk geliebt als Gottes Reich und Eigentum. Seine Geschichte wurde geschrieben und gelesen als die Nachricht von dem, was Gott gethan und in Wort und That offenbart hatte. Hier ist überall Gott die Hauptperson.

Das Alte Testament macht uns die große Stiftung Gottes sichtbar: daß es eine Gemeinde Gottes gab. Es gab damals nirgends auf Erden eine solche als in Israel. Hier entstand ein Volk, das den einigen und wahrhaftigen Gott kannte, das ihn als seinen Herrn und König ehrte und seinen gütigen und heiligen Willen als sein oberstes Gesetz ergriff. Dazu kam es deshalb, weil Gott in die Mitte Israels seine besonderen Boten und Zeugen hingesetzt hat. Abraham, Mose und die Propheten sind die gewaltigen Pfeiler, auf denen die Gemeinde Gottes steht. Ohne sie hätte es weder ein heiliges Volk des Herrn, noch ein Altes Testament gegeben, so wenig als ein Neues Testament ohne Jesus. Diese besonders begabten und hoch über die andern emporgehobenen Männer empfingen zunächst das lebendige Wort und die zeugende That und machten damit Israel Gott unterthan, und die Schrift war das Mittel, wodurch dies auch für die spätern Geschlechter erhalten und fruchtbar gemacht wurde, ganz wie im Neuen, so auch im Alten Testament.

Daher kommt es, daß der größere Teil des Alten Testaments von Männern verfaßt ist, die uns nicht einmal dem Namen nach bekannt sind. Wir kennen von allen geschichtlichen Büchern mit Einschluß der Bücher Mose die Verfasser nicht, ebensowenig von den poetischen Büchern mit Ausnahme einiger Psalmen,

und auch unter den prophetischen Reden finden sich solche, bei denen der Name des Propheten verschwunden ist. Was waren diese Männer? Israeliten, Anteilhaber an dem Wahrheitsschatze, den ihr Volk besaß, die in der Erkenntnis und Gemeinschaft des Gottes lebten, dem ihr Volk angehörte. Die Art, wie sie die Erlebnisse ihres Volkes auffassen und erzählen, war nicht ihre eigene Erfindung; so schaute man in der Gemeinde, unter der sie lebten, in die Vergangenheit zurück. Der Glaube, aus dem ihr Psalm entsprang, war nicht ihr besondrer Vorzug; zu solchem Glauben war die Gemeinde von Gott erzogen und erweckt. Und sie schrieben dazu, damit dies alles, wie sie selbst es empfangen hatten, als ein heiliges Erbe bei ihrem Volke bleibe immerdar.

Nun war die alttestamentliche Gemeinde Gottes zugleich *ein Volk*, erbaut auf den natürlichen Zusammenhang der jüdischen Geschlechter und in sie hinein gesenkt. Das ist das Wunder des Alten Testaments, wie es das Wunder des Neuen ist, daß der Mensch Jesus in seiner vollen, wahrhaften Natürlichkeit der Sohn Gottes ist. Das Leben eines Volkes ist aber etwas überaus mannigfaltiges, zumal wenn es sich durch die Jahrhunderte hindurch erstreckt. Es hat zahlreiche Bedürfnisse und braucht viele Gaben. Es hat ein Land nötig und Nahrung und Sieg und Frieden. Es bedarf eines Gesetzes als seiner festen Stütze, und zugleich beweglicher Freiheit, damit es zu neuen Lebensgestaltungen vorwärts komme. Es besteht aus Weisen und Stumpfen, Gerechten und Abgewichenen, Lehrenden und Lernenden. Es bedarf deshalb vielerlei Lehre, über Irdisches und Himmlisches, Natürliches und Göttliches. Es bedarf gnädige Hilfe und ernste Zucht, schonende Geduld und einschneidende Strafen. Diese ganze Mannigfaltigkeit der Erlebnisse Israels wird vom göttlichen Sprechen und Handeln durchdrungen und breitet sich in den alttestamentlichen Schriften vor uns aus. Sie sind deshalb nach Art und Inhalt von einander sehr verschieden, aber darin alle eins, daß sie uns zeigen, *wie Gott in Israel seine Gemeinde gegründet, erhalten und geleitet hat.*

Dadurch, daß in Israel die natürliche Volksgemeinschaft und die Gemeinschaft mit Gott noch zusammengebunden sind,

erhält das Alte Testament seinen Reichtum und seine Anschaulichkeit, aber auch seine Schranke, die zeitliche Begrenzung und Vergänglichkeit, weshalb es ein Altes Testament geworden ist. Das Ewige ist eingefaßt ins Zeitliche und Irdische. Gottes Geist waltet in den Formen und Schranken der natürlichen Art Israels, und macht Gottes unerschöpfliche Weisheit und Gnade an den Erlebnissen dieses einen kleinen Volkes offenbar. Das bringt uns Gott nah und macht ihn uns faßlich, ist aber nicht die letzte und vollkommene Gestalt, wie Gott mit uns spricht und bei uns wohnt. Das weist auf ein zukünftiges hin, wo Gottes Wort und Werk sich nach seinem Reichtum frei entfalten wird, nicht gebunden an das natürliche Volkstum Israels.

Die fünf Bücher Mose.

Die Schrift beginnt mit Moses „Lehre" oder „Unterricht"[1]). Mit heller Klarheit war Mose der Blick zu Gott empor geschenkt worden. Hier war die heidnische Verdunkelung und Verderbnis der Erinnerung an Gott durchbrochen. „Der Einzige und Ewige, Allmächtige und unendlich Reiche ist dein Herr und Gott": das wurde durch ihn Israel eingepflanzt. Diese Erkenntnis wird ihm aber zu dem Ziel verliehen, damit es den Willen Gottes thue. Wem Gott sich bekannt macht, dem giebt er sein Gesetz. Zugleich mit der Offenbarung Gottes empfängt das Volk sein Gebot. Das Gesetzbuch ist das Dokument für diese einfache, aber überaus wichtige Thatsache, die über den Gang der ganzen Geschichte Israels entschieden hat und auf der alle folgenden Teile der Bibel sich auferbauen.

Nicht zum hohen Fluge weitblickender Gedanken wurde Israel berufen, daß es Gottes Herrlichkeit beschaue und sich in seine Geheimnisse vertiefe, auch nicht dazu, daß es in fröhlichem Genuß an der göttlichen Gabe und Güte sich erquicke und sein Leben mit festlicher Weihe umkleide. Die Regel, welche der Frömmigkeit Israels gegeben ward, lautet: „handle nach

[1]) Das bedeutet der jüdische Name des Gesetzbuchs: Thora.

Gottes Sinn". Die Kenntnis Gottes und das Thun seines Willens sind für immer untrennbar an einander geknüpft.

Darum ist das Gesetzbuch Israels sehr verschieden von dem, was wir bei andern alten Völkern vielfach finden. Auch dort entstanden hoch geehrte Gesetzbücher, dadurch, daß Volksrechte, die früher in langer Gewohnheit im Volke galten, von einem Sammler schriftlich verzeichnet wurden. Moses Bücher geben uns nicht das geltende Gewohnheitsrecht Israels, sammeln auch nicht Beschlüsse der Volksgemeinde, Satzungen der Ältesten und Könige. Vielmehr hält das Gesetz dem Volk ausschließlich Gottes Weisung vor. Es bestimmt, was Gottes Wille und Verordnung für Israel sei.

Sein oberster Gedanke ist der: ihr seid Gottes Eigentum. „Ich habe euch aus Ägypten befreit," so beginnen die zehn Gebote, und darum sind Israel die dort genannten bösen Dinge untersagt; sie dürfen das nicht thun, weil sie das Volk Gottes sind. Wer Gott gehört, ist verbunden sich nach ihm zu richten und hat in Gottes Willen und Werk die Regel, mit welcher er in Übereinstimmung bleiben muß. Als Gottes Eigentum ist er berufen, Gottes Bild zu sein. Jesus hat den innersten Gedanken des Gesetzes ausgesprochen, als er dasselbe in das Wort zusammenfaßte: ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, Matth. 5, 48. Im Gesetz tritt Gott als Israels Vater auf und beruft es zur Ebenbildlichkeit mit ihm.

Was ist Gottes Wille? Hierauf giebt das Gesetz eine doppelte Antwort. Israel soll Gott ehren, und deshalb giebt ihm das Gesetz gottesdienstliche Satzungen in reicher Ausbildung. Das ist aber noch nicht die ganze Antwort des Gesetzes auf die Frage, was Gottes Wille sei. Gott will weiter, daß jedes Glied des Volks vom andern Recht und Güte empfange. Darum läßt das Gesetz keinen Kreis des Volkslebens unberührt. Die Ordnung der Gemeinde und ihrer Stämme, die Rechtspflege, die Ehe und Familie, die Stellung der Knechte und Armen, Ackerbau, Erbrecht, Schuldverhältnisse, Krieg, Kleidung und Speise werden mit einzelnen Geboten berührt. Und neben der äußerlichen rechtlichen Leistung steht das Gebot, das auf die inner-

liche Gesinnung und die gute Herzensgestalt gerichtet ist. Schon der grundlegende Anfang des Gesetzes, die zehn Gebote, besitzt diese Allseitigkeit. Sie stellen die gottesdienstlichen Grundregeln auf, fügen aber zu denselben sofort die fundamentalen Rechtssätze für das menschliche Zusammenleben hinzu und stellen neben das Verbot der bösen That das zehnte Gebot, das ins Herz hinein spricht. Der Dienst, den Israel vor Gott zu üben hat, hört nirgends auf. Sein ganzes Leben wird zum Gottesdienst.

Hierin bewährt sich die Wahrheit der Erkenntnis Gottes, die Israel verliehen war. Ist uns ein wahrhaftiger Gedanke an Gott geschenkt, so überstrahlt er alles andere. Er fordert „das ganze Herz, die ganze Seele und die ganze Kraft". Man kann nicht nur ein Stück des Lebens für ihn absondern und reserviert halten. Alles wird ihm unterthan, alles heilig, alles Gottesdienst. Nicht dadurch sucht das Gesetz diese Allseitigkeit zu erreichen, daß es ein „System" von allgemeinen Formeln und verdünnten „Grundsätzen" aufstellte. Achtet man nur auf seine Form, so scheint es lückenhaft. Es übernimmt zunächst die ganze natürliche Einrichtung des Volkes einfach wie sie war, und setzt deshalb an vielen Punkten voraus, daß jedermann ohne weiteres wisse, wie er sich hier oder dort zu verhalten hat, stellt dann aber seine bestimmten einzelnen Gebote in die mannigfaltigsten Gebiete des Lebens hinein. So werden sie zu Beispielen, die viele ähnliche Verhältnisse und Handlungen beleuchten und regeln, so daß Israel dennoch auf Schritt und Tritt daran erinnert war, daß es bei allem, was es thut, auf Gott zu achten und sich nach ihm zu richten hat.

Das Gesetz besteht jedoch nicht bloß aus Geboten, sondern auch aus Geschichten, und diese sind für seinen Zweck ebenso wichtig wie jene. Alle Sammlungen der Gebote gründen sich auf die Erlösung aus Ägypten. Dort hat Israel seinen Gott kennen gelernt, dem es nun dienen soll; von dort her ist es sein Eigentum. Was dort geschehen ist, gründet sich aber schon auf den ersten Anfang des Volks, auf die Geschichte der Erzväter, ja noch weiter zurück auf die Schöpfung und Regierung der ersten Menschheit. Gott ist nicht nur der ge-

bietende, sondern zuerst der helfende, gebende, schaffende. Das Gesetz beschreibt nicht nur das Werk des Menschen, das ihm als Pflicht obliegt, sondern zuerst und darüber Gottes Werk, durch welches seine allmächtige Gnade zu den Menschen kommt.

Im Rückblick auf den Auszug aus Ägypten wird Israel Gottes Fürsorge in der denkbar größten Weise vorgestellt. Das Volk war in der Wüste ganz auf Gott geworfen und erhielt alles aus Gottes Hand. Er rettete ihm das Leben vor seinen Verfolgern, ernährte es und gab ihm Wasser, Fleisch und Brot, zeigte ihm den Weg und gab ihm sein Land. Er ertrug sein Murren, verzieh ihm seine Bosheiten und richtete die Übelthäter, die es verdarben. Hieran soll Israel immer wieder ermessen, was Gott ist und thut. Indem die Erlebnisse in Ägypten zu Gottes Kennzeichen gemacht werden, war Israel der Grund zu einem großen, völligen Vertrauen und zu einer lebendigen Hoffnung dargereicht. Zum selben Zwecke sollen ihm die Geschichten der Erzväter dienen. Gott ist's, der sie nach Kanaan führt; Gott verheißt und schenkt Abraham den Sohn, und leitet die Erzväter. Es wird Israel eingeschärft, daß es nur durch Gottes Berufung von den ihm stammverwandten Völkern unterschieden ist, daß es ganz und gar ein Werk Gottes ist und von ihm alles empfangen hat, was es besitzt.

Am selben Ort, wo Gottes Güte und Hilfe sich offenbart und Israel zum Glauben und Hoffen erweckt, wird ihm auch das Gebot gegeben. So sind Gottes Werk, das dem Volk zur Erlösung diente, und des Menschen Werk, das Gott zur Ehre dienen soll, miteinander wie Grund und Folge, wie Wurzel und Frucht verknüpft, und aller Gehorsam gegen das Gebot ist zum Erweis des Glaubens gemacht. Der erlösende Gott giebt das Gesetz. So hört der Gehorsam auf, eine Plage zu sein, und wird dankbar und glaubensvoll.

Das Gesetzbuch ist nicht von einer einzigen Hand geschrieben, sondern aus mehreren Sammlungen von Geboten und älteren Geschichtsbüchern zusammengesetzt. Es lassen sich im wesentlichen drei Gruppen von Gesetzen unterscheiden. Die erste, 2 M. 21—23 [1]), ist sofort an die zehn Gebote angehängt und

[1]) Auch 2 M. 20, 23—26 u. 34, 10—27 sind verwandt.

hat vor allem die Rechtspflege im Auge. Sie giebt dem Richter an, wie er den natürlichen Verkehr des Volks zu regeln hat, und berührt nur mit einigen kurzgefaßten Satzungen auch das gottesdienstliche Gebiet. Die zweite, an Umfang größte Gruppe von Gesetzen erstreckt sich vom Passahgesetz 2 M. 12 bis zum Schluß des 4. Buchs.[1]) Hier werden für den Gottesdienst genaue Regeln aufgestellt, und auch die übrigen Vorschriften sprechen vorwiegend davon, wie die Reinigkeit und Heiligkeit des Volks zu wahren sei. Diese Gesetze haben priesterliche Art. Wieder ein anderer Ton tritt im 5. Buche hervor, der an die Reden der Propheten erinnert. Von den gesetzlichen Ordnungen werden nur diejenigen gegeben, die jedes Glied des Volks berühren, und mit ihnen verbindet sich das ermahnende Wort, das statt der strengen Geschlossenheit der Gesetzessprache ernst und warm auch die inwendige Seite der Gebote erläutert, wie sie in die Gesinnung und den Willen hineinreichen.

Auch im geschichtlichen Teil sind mehrere, früher gegen einander selbständige Erzählungsreihen miteinander verwoben. Deutlich wahrnehmbare Unterschiede, die in der Darstellungsweise beständig wiederkehren, lassen verschiedene Erzähler erkennen.[2]) Es sind im wesentlichen drei ältere Bücher ineinander

---

[1]) Einzelne Wiederholungen und Unterschiede in diesen Gesetzen machen es wahrscheinlich, daß nicht alle diese Gesetze in einem Guß von derselben Hand in Schrift gefaßt sind. Ihrem Inhalt nach gehören sie jedoch zusammen.

[2]) Man wurde zuerst darauf aufmerksam, daß in der Ur- und Patriarchengeschichte die Benennung Gottes eigentümlich wechselt. Die einen Geschichten nennen ihn mit seinem besonderen Namen Jehovah. (Nach der alten israelitischen Aussprache ist derselbe wohl Jahweh zu sprechen; die Schriftgelehrten verboten seine Aussprache wegen 3 M. 24, 16, und sagten dafür „der Herr“, was auch in die Übersetzungen der Bibel übergegangen ist.) Die andere Erzählung nennt ihn nur Gott oder bei feierlichem Anlaß: der allmächtige Gott. Würden sich die Erzählungen nur hiedurch von einander unterscheiden, so könnte man für diesen Wechsel besondere Gründe vermuten, auch wenn wir sie nicht mehr zu erkennen vermöchten. Allein mit dem Namen Gottes wechselt auch die ganze Gestalt und Farbe der Sprache und Darstellung, und auch manche sachliche Unterschiede treten dazu. Weiter sind dieselben Unterschiede nicht nur im ersten, sondern auch in den folgenden Büchern erkennbar, obwohl der Name Gottes dort überall in derselben Weise gebraucht wird. Auch der-

gefügt. Die eine Erzählungsreihe hat mit den priesterlichen Gesetzen der mittlern Bücher ein Ganzes gebildet (a). Sie ist am vollständigsten erhalten, weil die Ordner des Gesetzbuches sie der Sammlung zu Grunde legten. Die beiden andern Erzählungsreihen sind unter sich weit inniger verschmolzen worden, schon ehe das große Gesetzbuch mit ihnen verbunden war. Die eine hat einen mehr volkstümlichen Ton und ist nur unvollständig ins Gesetzbuch übergegangen (b). Die andere (c) hat man nicht ohne Grund „prophetisch" genannt; denn sie stellt mit hell erleuchtetem Blick Gottes Handeln an den Menschen, der Menschen Sünde und Fall und Gottes Zucht und Gnade dar.[1])

Beide Hauptzweige der Erzählung begannen damit,

wie Gott die ersten Menschen geschaffen und geleitet hat.

1 M. 1—11.

Die Welt wird durch Gottes allmächtiges Wort geschaffen, zur Heimat für den Menschen, den er zu seinem Abbild und zum Eigentümer der Erde macht. Dabei tritt in der Sechszahl der göttlichen Tagewerke mit der darauf folgenden Ruhe das göttliche Urbild für die Lebensordnung Israels hervor. 1, 1—2, 4. a.

Auf der öden Erde baute Gott dem Menschen seine paradiesische Heimat, führte ihm die Tiere zu, und seine Gehilfin, das Weib, und stellte ihn unter das Gebot, daß er nicht selbst nach der Erkenntnis dessen greife, was für ihn gut und böse ist, sondern der Leitung Gottes untergeben sei. Doch der Mensch begehrte Gott gleich zu sein, und wurde nach diesem Fall der Not des Lebens und dem Tode unterworfen. 2, 5—3, 24. c.

---

jenige Erzähler, der ihn in der Geschichte der Väter beständig vermieden hat, braucht ihn seit dem göttlichen Wort an Mose: 2 M. 6, 2—6. Damit wird der Grund deutlich, weshalb er ihn früher vermied. Er betont den Unterschied zwischen der Gotteserkenntnis der Väter und demjenigen Gottesdienst, den Israel durch Mose empfangen hat.

[1]) Man darf bei den alten Texten nicht vergessen, daß damals die Abschrift eines Buchs eine bedeutende geistige Arbeit war und nicht wie heute mechanisch durch Maschinen 2c. vor sich ging. Wer ein Buch abschrieb, that es aus Interesse für seinen Inhalt, und darum oft mit Auswahl und Ergänzungen.

Damit war Israel eine unschätzbare Hilfe gegeben gegen die Verwirrung und Verfinsterung, die unsere Gedanken von zwei Seiten her bedroht. Einmal fesselt die Natur unsern Blick durch ihre Unermeßlichkeit und die Fülle ihrer Wesen, in denen sich eine unendliche Kraft und zugleich eine vollkommene Regelmäßigkeit offenbart. Dadurch führt sie uns leicht von Gott ab, indem wir sie an Gottes statt setzen und an sie unsere Bewunderung und Verehrung hängen. Hiegegen wurde Israel durch das erste Wort der Schrift geschützt, das ihm den Schöpfer zeigt. Es war ihm dadurch die Anweisung gegeben, wie es die Welt zu betrachten und zu gebrauchen hat: nicht als wäre sie Gott selbst, auch nicht als wäre sie etwas Ungöttliches, Gott Widerwärtiges, sondern als Gottes Werk, über das seine Güte uns Macht verliehen hat.

Die andere Schwierigkeit und Anfechtung kommt unsern Gedanken aus der Mühsal und dem Jammer des Lebens und seinem düstern Ausgang, dem Tod. Auch hieran verdunkelt sich leicht unser Blick zu Gott, so daß wir ihn nicht in seiner väterlichen Gnade über uns festhalten. Gegen diese Anfechtungen empfing hier Israel die kräftige Hilfe. Es wird ihm erklärt, woher die Last kommt, die wir zu tragen haben, daß Gott dadurch die menschliche Überhebung und Hoffart, die ihm seine Ehre raubte und den Gehorsam von sich warf und der verführenden Stimme offen war, gebeugt und gedemütigt hat. Damit war Israel von allem Murren gegen Gottes Härte, Neid und Druck getrennt.

Was in diesen Abschnitten über die Natur gesagt ist, giebt einfach den unmittelbaren Eindruck wieder, den sie auf den Menschen macht. Die Tiere werden nach ihrem Wohnort in Wasser-, Luft- und Landtiere eingeteilt, die Pflanzen in Gras, Kraut und Bäume, die Gestirne in Sonne, Mond und Sterne. Die erleuchtende und leitende Kraft dieser Abschnitte liegt darin, wie hier der natürliche Beobachtungsstoff von der Erkenntnis Gottes durchdrungen und durchleuchtet ist. Unsere Beobachtungen über die Natur haben sich gemehrt und bereichert; dennoch behalten diese Kapitel immer für unsere Erkenntnis eine leitende Bedeutung, weil sie uns zeigen, wie auch wir

unsere Kenntnis der Natur ins Licht der Erkenntnis Gottes zu stellen haben. Die Schöpfungsgeschichte steht samt derjenigen über die Sündflut und den Turmbau mit den Überlieferungen anderer Völker, namentlich der Babylonier und Phönizier, in enger Verwandtschaft, hat aber dadurch, daß hier an der Stelle der götzenhaften Figuren der Gott der Bibel steht, eine durchgreifende Reinigung erfahren. Sie wurde dadurch auch von ihrer übrigen phantastischen, mythologischen Verunstaltung befreit.

Nachdem der Mensch an Gott gesündigt hat, hebt das Blutvergießen auf Erden an. Am Altar holt sich der Bruder den Haß, durch den er zum Mörder des Bruders wird. Gottes Fluch macht ihn unstet und das von ihm stammende Geschlecht entartet in hochfahrendem Trotz. 4. c.

Gottes Schöpfermacht bringt den Segen, der dem ersten Menschen die Fruchtbarkeit verhieß, zur Erfüllung. An der Liste der Namen und Jahre der Söhne Adams bis auf Noah wird das Wachstum seines Geschlechts gezeigt. 5. a.

Die wachsende Sünde der Menschheit bereitet ihr den Untergang. Gottes richterlicher Ernst offenbart sich dadurch, daß er alle durch die Flut wegrafft, und seine Güte darin, daß er Noah zum neuen Anfänger der Menschheit macht. 6, 5—8, 22. a u. c ineinander gefügt. Diesem Bericht ist ein kleiner Abschnitt vorgesetzt, der ebenfalls mit den Überlieferungen anderer Völker einige Verwandtschaft hat, denselben aber auch hier von phantastischer Ausmalung rein erhält: überirdische Mächte greifen zerrüttend in die Menschheit ein; übermenschliche Gewaltthaten geschehen und die Lebensdauer der Menschen wird verkürzt. 6, 1—4. ? [1])

In der Segnung Noahs kehrt der Segen über Adam wieder. Gott verbürgt ihm durch seinen Bund die Erhaltung der Menschheit und giebt ihm das erste fundamentale Gebot, welches Leben und Blut der Menschen heiligt. 9, 1—17. a.

Auch der Anfang der neuen Menschheit zeigt wieder Sünde und Fall und den von ihr verschuldeten Fluch. Ham treibt

[1]) Die Zufügung eines ? bedeutet, daß sich nicht mehr beurteilen läßt, woher die Ordner des Gesetzbuchs diese Erzählung erhielten.

geilen Spott mit dem Vater. Darum fällt, als Noah weissagend den drei Stämmen der Menschheit ihre Stellung giebt, auf Kanaan der Fluch. Die drei Fluchworte über Adam, Kain, Kanaan enthüllen zunehmend die Tiefe der menschlichen Zerrüttung: mit argen Gedanken des Mißtrauens und der Überhebung wird Gott angetastet, sodann der Bruder gehaßt und der Vater verlacht. 9, 18 27. c.

Nach Gottes Verheißung wächst die Menschheit zum großen Baum heran in drei Stämmen zu 70 Völkern. Mit dieser Übersicht über die Völker ist der Bericht über die mächtigen Städtebauten am Euphrat und Tigris verbunden. 9, 28—10, 32. a. (V. 8—12 c).

Aber auch die Ausbreitung der Völker hat eine dunkle Seite. In Babel erheben sich die Menschen trotzig gegen Gott. So wird Babel der Ort ihrer Bändigung in Ohnmacht durch die Zersplitterung in die Vielheit der Völker und Sprachen. 11, 1—9. c.

Von den Söhnen Noahs wird nun der Übergang zu Abraham gemacht durch die Reihe seiner Väter. Er wandert aus Ur, der Chaldäerstadt, aus. 11, 16—32. a.

Die besondere Art der beiden Erzähler tritt gerade in der Urgeschichte deutlich hervor. Die beiden Darstellungen der Schöpfung sind z. B. in der Anordnung der äußern Vorgänge verschieden. Die erste (a) folgt der aufsteigenden Linie des göttlichen Schaffens vom finstern Weltraum an, den die Wassertiefe erfüllt, bis dahin, wo auf die fertige Erde der Mensch gesetzt wird. Die andre (c) hebt mit der Bildung des Menschen auf der öden Erde an, und Gott führt ihm nun, was er zum Leben bedarf, nach einander zu. Sie ergänzen sich dadurch bedeutsam. Dort ist der Blick auf die weltbeherrschende Majestät des Schöpfers gerichtet, hier auf seinen väterlichen Verkehr mit seinem Kind, das er durch den Hauch seines eigenen Geistes ins Leben zeugt. Dort wird der Mensch in seiner Hoheit betrachtet, wie er als Herr über die Natur emporgestellt ist. Hier haftet das Auge an der gehorsamen Unterordnung, in der er unter Gott zu bleiben hat, und an seinem Fall, um deswillen er der demütigenden und doch gnädigen Zucht Gottes

verfällt. Gleich hier tritt dort die priesterliche, hier die prophetische Richtung der beiden Erzähler ins Licht. Es ist der Grundgedanke des priesterlichen Gesetzes, daß Gott in seiner Erhabenheit hoch über dem Menschen steht, und dennoch der Mensch ihm verbunden ist, weil ihm die Abbilder des Himmlischen anvertraut sind. Nicht weniger entspricht auch in der andern Erzählungsreihe der Fortgang dem Anfang. Der väterliche Umgang Gottes mit den ersten Menschen setzt sich fort in der Leitung, Tröstung und Bestrafung, welche Gott den Vätern und später dem ganzen Volk gewährt. Wie sich aus der Menschheit, die Gottes Ebenbild trägt, der Priester heraushebt, der noch in besonderem Sinne Gottes Stellvertreter und Abbild ist, so tritt aus der Menschheit, die aus Gottes Geist ihr Leben hat, der Prophet hervor, der noch in besonderm Maß den Verkehr mit Gott und seine väterliche Führung genießt.

Wie der priesterliche Erzähler bei der Schöpfungsgeschichte den ganzen Weltbau ins Auge faßt, so umspannt er auch in der Geschichte der ersten Menschheit dieselbe nach ihrer Gesamtheit und Größe mit der Menge ihrer Völker. Er hält auch hier wie bei der Begründung des Weltbaus eine aufsteigende Linie ein und zeigt, wie der Mensch zu einem großen Geschlecht heranwächst. Deshalb sind ihm die Geschlechtstafeln und Namenreihen wichtig, weil sie im kurzen Umriß zeigen, wie der Segen Gottes über Adam und Noah zur Erfüllung kommt. Und wie er schon in der Schöpfungsgeschichte die Tage zählt, so faßt er auch diese Geschlechtsreihen in bestimmte Zahlen. Dieselben haben symbolische Art und drücken aus, wie alles wohlgeordnet und in feste Regeln gefaßt, nach seinen von Gott bestimmten Zahlen ins Dasein tritt. Den Segen, der den Menschen Gottes Gaben bringt, begleitet sein Gebot, das ihr Thun nach seinem Willen ordnet. Wie er schon in der Schöpfungsgeschichte auf das Sabbathgebot hinblickt, so sagt er auch das, was der andre Erzähler mit der Geschichte Kains lehrt, durch das Noah auferlegte Gebot.

Der prophetische Erzähler zieht mit überwältigender Wahrheit den menschlichen Fall ans Licht. Er führt uns von Sünde zu Sünde, von Fluch zu Fluch, und macht uns eben dadurch

deutlich, wieviel Gottes Segen über Abraham und Israel in sich schließt.

Gottes Segen über Abraham, der Anfang Israels. 12, 1—25, 18.

Bei Abraham kommt bei beiden Erzählern der Wendepunkt. Der prophetische Mann hat bisher der Menschen Sünde und Gottes Gericht beschrieben. Nun bricht die göttliche Gnade hervor und beruft Abraham zur Erkenntnis Gottes und legt die großen Verheißungen auf ihn. Der priesterliche Mann hat Gottes großes Schöpfungswerk dargestellt. Darauf erbaut sich aber noch ein zweites Gotteswerk höherer Art: aus Abraham erwächst das Gott geheiligte Israel. Offenbar ist bei diesen Erzählungen der Blick zugleich auf die Verhältnisse der Völker gerichtet, die durch ihre Stammväter vertreten sind. Wie die Urgeschichte Israel mit allen Menschen verbindet, so betonen diese Erzählungen seine Verwandtschaft mit den aramäischen Stämmen am Euphrat und den Völkern jenseits des Jordans und in Arabien. Israel darf nicht vergessen, daß es wie eins dieser Völklein herangewachsen ist, daß ihre Ursprünge gemeinsam sind, und es nur durch Gottes Berufung und Führung seine besondere Stellung empfangen hat. Deshalb sind aber die Erzväter nicht bloß eine dichterische Abbildung Israels, so daß Abraham z. B. nur eine poetisch geformte Erinnerung an die Einwanderung des Volkes aus dem Euphratland bezeichnete. Die Verbindung Abrahams mit Gottes Namen und Verheißung hat ihm ein unvergängliches Gedächtnis gesichert. Man rief immer wieder den Gott Abrahams an und darum blieb auch Abraham unvergessen. Religiöse Erinnerungen und Überlieferungen gehen mit großer Kraft durch die Jahrhunderte.

Gott ist's, der Abraham nach Kanaan ziehen hieß und ihm die großen Verheißungen gab, und durch seine Erscheinung bei Sichem und Bethel die Orte heiligte, wo Abraham zuerst Altäre baute und hernach Israel seine wichtigsten Heiligtümer besaß, 12, 1—9. c., weniges aus a.

Er erfährt die Not des Wanderlebens; seine eigene List,

durch welche er Sarah in Ägypten schützen wollte, scheiterte; dafür war aber Gott sein wirksamer Schutz. 12, 10—20. c.

Lot, der Stammvater Moabs und Ammons, zog freiwillig aus Kanaan weg. Abraham hat den Frieden gegen ihn nicht gebrochen. Darauf spricht ihm Gott das verheißene Land aufs neue zu, 13. c, einiges aus a.

Bei der Not Lots und der Sodomiter wurde Abraham ihr Retter, weswegen ihm Melchisedek den Segen gab. 14.?

Die Verheißung Gottes, die ihm Nachkommen wie die Sterne zusagt, zielt in die Ferne; Abraham nimmt sie mit Glauben auf und Gott leistet ihm im Gesicht einen feierlichen Eid. 15.?

Auch die arabischen Stämme, die sich nach Ismael nennen, hängen mit Abraham zusammen. Ismael war Abrahams vorzeitiger Sohn von seiner Magd. Aber auch Ismael wird vom verheißenen Land getrennt, denn seine Mutter floh vor Sarah, wobei auch sie eine Verheißung Gottes für ihren Sohn empfing. 16., in der Hauptsache c.

Mit der Zusage des Sohns erhält Abraham zugleich die Beschneidung als Zeichen des göttlichen Bunds für sich und seine Kinder. 17. a.

Jetzt erst kommt Sarahs Zeit. Der Herr selbst bringt in einer gnädigen Erscheinung Abraham in Mamre die Botschaft, daß Sarah nun schwanger wird. Aber auch hier ist dicht neben Gottes Gnade das ernste Gerichtsbild gestellt. Dieselbe Erscheinung Gottes bringt Sodom den Untergang. Dadurch wird Lot in die Berge östlich vom toten Meer getrieben und dort verschaffen sich die Stammmütter Moabs und Ammons in unnatürlicher Begier Nachkommenschaft. Das ist das Gegenbild zum geduldigen, glaubensvollen Warten Abrahams. 18 u. 19. c. (19. 29. a.)

Nun folgen zum Teil parallele Geschichten aus b., weil sie in kleinen Nebenumständen abweichen. Die Beschirmung Sarahs, die c. nach Ägypten verlegte, verbindet b. mit dem Aufenthalt Abrahams in Philistäa. 20. b.

Die Trennung Ismaels von Kanaan wird erst nach Isaaks Geburt erzählt. Gott errettet ihn vor dem Tod in der Wüste

und bestimmt auch ihn zum Vater eines großen Volks. 21, 1—21. in der Hauptsache b.

Versaba wird Abrahams Besitz. Die Brunnen, die er dort gegraben hat, schwört ihm der Philisterkönig mit feierlichem Eide zu. 21, 22—34. b.

Abraham empfängt den Sohn mit erneuter Verheißung aus Gottes Hand zurück, nachdem er ihn demselben geopfert hat. 21, 1—19. Zuerst b., dann c.

Auch die Stammverwandten Israels in Haran breiten sich aus. 22, 20—24 a. u. c.?

Bei Sarahs Tod erwirbt sich Abraham die Grabeshöhle bei Hebron in rechtsgültigem Kauf als seinen ersten festen Besitz in Kanaan. 23 a.

Unter Gottes deutlicher Leitung erhält Isaak nicht von den Kanaanitern, sondern aus der alten Heimat, aus Haran, sein Weib. 24. c.

Die besondere Stellung, die Gott Israel gegeben hat, darf es nicht selbst wieder preisgeben. Darum wird ausführlich dargestellt, wie Isaak unter Gottes deutlicher Leitung nicht bei den Kanaanitern, sondern in der alten Heimat Haran sein Weib gefunden hat. 24. c.

Noch andere arabische Stämme werden durch Ketura an Abraham angeschlossen. Er stirbt und ruht in der Höhle bei Hebron. Ismael wächst zu zwölf Stämmen heran. 25, 1—18. a.

Schon durch den Schatz dieser Erinnerungen war Israel ein vor allen andern hochbegabtes Volk. Es wurde ihm durch dieselben aufs anschaulichste vorgestellt, daß es ein Werk Gottes und sein Land eine Gabe Gottes ist. Gott führte Abraham dorthin und leitete die andern Zweige seines Geschlechtes aus demselben weg. Gott schirmte die Mutter Israels, und gab ihr ihr Kind als sein Geschenk. Das sind die bei allen drei Erzählungen einhellig vorliegenden Gesichtspunkte. Eigentümlich ist der priesterliche Erzähler in seiner knappen Art, mit der er die Erzählung nur bei der Erteilung der Beschneidung und beim Kauf der Grabeshöhle reicher gestaltet. Der prophetische Erzähler betont nicht bloß die Größe der göttlichen Zusage und die Treue des göttlichen Schutzes, sondern auch

die Geduld des Glaubens, mit der dieselbe erwartet sein will. Der priesterliche Erzähler lenkt den Blick auf die Festigkeit und sichere Verbürgung des göttlichen Bundes, dessen Zeichen Abraham und sein Geschlecht an ihrem Leibe tragen sollen und der auch darin schon in Kraft tritt, daß der Leib Abrahams und der Seinigen im eigenen Grab im heiligen Lande ruht.

Isaak und Jakob, die Erben der Verheißung. 25, 19—36, 43.

Von Isaak hat sich der Erinnerung Israels wenig eingeprägt. Sein Leben wird in denselben Zügen geschildert wie dasjenige Abrahams. An seinen beiden Söhnen haftet dagegen wieder ein volksgeschichtliches Interesse. Edom war für Israel das nächstverwandte Volk, und wenn nicht Edom, sondern Israel den Segen der Verheißung erbt, so war dies in besonderer Weise das Werk der göttlichen Auswahl und Berufung. Zugleich wird in den beiden Männern der Unterschied im Charakter beider Völker abgespiegelt, dort die unbändige, auf das Schwert gestützte, bald ritterlich großmütige, bald räuberisch grausame Art Edoms, hier die klug berechnende, den eignen Vorteil wahrnehmende, listig lauernde Art Israels. Je mehr das Volk Jakobs Art an sich trägt, um so bedeutsamer war für dieses auch die Vergeltung, die über Jakob kommt und den Betrüger zum Betrogenen macht.

Es werden Isaak die Zwillinge geboren und Esau hat die Erstgeburt, doch verachtet er sie. 25, 19—34. Gemischt aus a, c, b.

Auch Isaak erlebt wie Abraham die Gefahr der Fremdlingschaft, doch auch Gottes Schutz. Sein Weib wird gefährdet und seine Brunnen werden bestritten; aber beides bleibt sein Eigentum. 26, 1—33. c.

Esau verbindet sich mit den Kanaanitern; Jakob dagegen verschwägert sich mit ihnen nicht. Wie letzteres gekommen ist, darüber geben beide Erzählungsreihen Bericht. 26, 34 u. 35. a.

Der prophetische Erzähler deckt auch hier den Anteil auf, den der menschliche Eigenwille am Gang der Dinge hat. Durch eine Lüge erreicht Jakob, daß der Vater ihm den Segen giebt; aber seine List nötigt ihn zur Flucht. 27, 1—45. c.

Der priesterliche Erzähler spricht dagegen vom Kampf der beiden Brüder um den Segen nicht. Isaak sendet Jakob nach Haran, weil er sich nicht mit den Kanaanitern verbinden soll. 27, 46—28, 9. a.

In Bethel sieht Jakob im Traum, daß Gottes Scharen bei ihm sind, und empfängt die Verheißung, daß ihn Gott nach Kanaan zurückbringen wird. So wird Bethel ein heiliger Ort. 28, 10—22. b. u. c.

Nun wird Jakob der Betrogene. Durch Labans List muß er dessen beide Töchter zum Weibe nehmen gegen langen Knechtsdienst. Er wird nun wohl an Vieh und auch an Söhnen reich. Aber an die Geburt der elf Söhne knüpft sich zwischen den Frauen ein bittres Ringen der Eifersucht, und die ungleiche Stellung der Söhne bringt den Samen der Zwietracht in sein Haus. 29 u. 30. b u. c.

Jakob entflieht; doch verhütet Gott den Kampf zwischen ihm und Laban, und auf dem Gebirge Gileads wird die Grenze gesetzt, die nun für immer friedlich beide Stämme scheiden soll. 31. b.

Bei der Heimkehr sieht Jakob wieder die Heerscharen Gottes. Aber auch Esaus Heerschar zieht wider ihn aus, und ein Himmlischer tritt ihm in nächtlichem Kampf als Feind entgegen, bis Jakob bittend den Sieg gewinnt. 32. b, zum Teil c.

Jakob wird von seiner Angst vor Esau befreit. Esau begegnet ihm freundlich und die Brüder ziehen im Frieden jeder in sein Land. 33, 1—17. b u. c.

Der Kampf mit den Kanaanitern beginnt. Denn die Tochter Jakobs wird von Sichem entehrt und Levi und Simeon verheeren die Stadt. Aber Jakob schilt ihren Zorn.[1]) 33, 18 bis 34, 31. a u. c; ob auch b?

Jakob zieht nach Bethel, sieht dort Gott, erfüllt sein Gelübde und wandert nach Hebron. Unterwegs stirbt Rahel an der Geburt Benjamins. Auch Isaaks Tod wird erzählt. 35. Gemischt aus a, b, c.

Die Ausbreitung Esaus und die Reihe seiner Fürsten und

[1]) Hier scheint eine Geschichte aus der Eroberung des Landes in der Zeit Josuas mit den Erinnerungen an die Väter verbunden zu sein.

Könige wird dargestellt. Der Segen Isaaks hat sich über ihm erfüllt. 36. a.

Alle diese Geschichten bezeugen Gott als den Gott des Friedens und berufen Israel zum Frieden. Nicht durch Krieg und Schwert, sondern durch Gottes friedliches Walten, auf das Israel gläubig zu warten hat, werden Ammon und Moab (Lot), Ismael, Aram (Laban) und Edom von ihm getrennt, so daß das verheißene Land sein Eigentum wird. Selbst die Kanaaniter macht Gott Abraham geneigt (Melchisedek). Israels Schirm ist Gott und sein himmlisches Heer. Bleibt das Volk ihm untergeben, so macht Gottes Regiment aus ihm ein Friedensreich.

Gott leitet Jakobs Haus nach Ägypten. 37—50.

Nun treten die einzelnen Stämme Israels hervor und zugleich wird ihre zeitweilige Ansiedlung in Ägypten erklärt.

Unter Jakobs Söhnen ist Joseph der Erkorene und zur Herrschaft berufene; aber die Brüder verüben an ihm ihre Missethat. 37. b u. c.

Auch vom andern Hauptstamm Israels, von Juda, wird eine Erzählung gegeben über die Weise, wie es zur Bildung der Geschlechter in demselben kam. Judas erste Söhne sterben dahin und er entzieht deshalb der Thamar ihr Recht. Aber sie weiß sich durch List von Juda selbst die Schwangerschaft zu verschaffen, und nun werden die Zwillinge geboren, nach denen sich der Stamm in die Geschlechter teilt. 38. c?

Joseph bleibt in der Furcht Gottes und wird erhöht, und die Brüder bewähren sich als reuig in der ihnen auferlegten Erprobung. So bekommt Jakobs Haus an Josephs Erhöhung Teil und wird nach Ägypten verpflanzt. 39—45. c (39); b (40—42); sodann (43—45) c überwiegend.

Jakob empfängt, als er Kanaan verläßt, in Bersaba die Zusage, daß Gott sein Geschlecht wieder hinaufführen wird. 46, 1—5. b.

Das Haus Jakobs wird nach der Zahl seiner Geschlechter dargestellt. Es ist zu 70 Seelen herangewachsen, wie die Menschheit Kap. 10 zu 70 Völkern. Der priesterliche Erzähler giebt

auch hier für die Gliederung und Ausbreitung des Volkes eine bedeutsame Zahl. 46, 6—27. a.

Der Pharao nimmt sie freundlich auf und siedelt sie in Gosen an. 46, 28—47, 12. c. u. a.

Joseph macht sich um das Volk und um den König Ägyptens zugleich verdient. Jenes erhält er während der Hungersnot am Leben; für diesen erwirbt er das Land. 47, 13—27. b.

Jakob stellt in seinem Segen die beiden Söhne Josephs seinen eignen Söhnen gleich; so zählen diese nun mit in der Zahl der Stämme. 47, 28—48, 22. b; einiges aus a und c.

Er giebt jedem seiner Söhne ein weissagendes Wort in Sprüchen voll hoher dichterischer Kraft, welche auf die Lage der Stämme nach der Eroberung des Landes hinsehen, mit kräftigem Abscheu teils vor dem wilden gewaltthätigen, teils vor dem feigen krämerhaften Treiben einiger unter ihnen, während auf den beiden Hauptstämmen, Ephraim und Juda, das Auge mit freudiger Bewunderung ruht. Diese Sprüche scheinen in der Richterzeit entstanden zu sein und sind wohl von Anfang an als Sprüche Jakobs an seine Söhne gedichtet worden. Sie mahnen in jener Zeit, wo die Stämme sich von einander trennten und selbstsüchtig nur auf ihren eigenen Vorteil bedacht waren, an die Einheit des Volks und an die Würde, die sie als die Söhne Jakobs zu bewahren haben. 49, 1—28. Wohl schon in c.

Jakob will in der Höhle bei Hebron begraben sein und sein Befehl wird von Joseph erfüllt. Dieser beruhigt die Brüder und stirbt in der festen Zuversicht, daß Israel nach Kanaan zurückkehren wird, wo auch seine Leiche ruhen soll. 49, 29—50, 26. a, b, c gemischt.

Die Rettung aus Ägypten. 2 M. 1—18.

Immer größer und erhabener wird Gott offenbar. Der treue Leiter und Freund der patriarchalischen Familie erweist sich als der Herr der Völker und der Erde. Der mächtigste Mann der damaligen Erde, der Pharao, versinkt vor ihm mitsamt den ägyptischen Göttern, und Israel wird aus der Mitte der Völker herausgehoben und in besondrer Weise Empfänger

der göttlichen Wohlthaten. Dieselben machen es für immer zum Eigentum des Herrn.

In Ägypten wird Israel zum großen Volk, hernach aber geknechtet und grausam bedrückt. Doch Mose wird von Jugend an von Gott beschützt. Als er im Zorne die Gewaltthat eines Ägypters rächt, muß er von seinem Volk verhöhnt nach Midian fliehen. 1 u. 2. a, b, c gemischt.

Am Sinai macht sich Gott Mose sichtbar und giebt ihm den Befehl, Israel wegzuführen. Er wird gehorsam, hört den Namen Gottes und empfängt bekräftigende Zeichen, und in Aaron einen Gehilfen. So kehrt er nach Ägypten zurück. 3 u. 4. c, einiges aus b.

Pharao widersetzt sich Gott, und Israels Not wird größer. 5, 1—6, 1. c.

Nun folgt der Parallelbericht des priesterlichen Erzählers über die Berufung Moses. Gott thut ihm seinen Namen Jehovah kund und giebt ihm den Auftrag, Israel nach Kanaan zu führen. Wie bei den Vätern, so wird auch bei Mose dessen lange Wartezeit und persönliche Zurüstung von diesem Erzähler nicht erzählt. Dagegen befand sich bei ihm, weil nun mit Mose der Stamm Levi in den Vordergrund tritt, eine Übersicht über Levis Geschlechter und Moses Stammtafel. 6, 2—30. a.

Der Kampf Moses mit Pharao beginnt. Plage um Plage thut die Übermacht Gottes immer augenscheinlicher kund. Aber der Pharao beugt sich nicht. 7—10. Abwechselnd a u. c.

Das letzte entscheidende Gericht, der Tod der Erstgeburt, wird angekündigt. 11 c, einiges aus b.

Darauf wird die Passafeier angeordnet mit allen gesetzlichen Bestimmungen. 12, 1—28. a.

Der Tod der Erstgebornen erweicht den Pharao und der Auszug findet statt. 12, 29—42. c u. a.

Es wird geordnet, wer am Passa teilnehmen darf, und die Erstgeburt wird heilig erklärt. 12, 43—13, 2. a.

Das Passa wird für die Zukunft anbefohlen und die Erstgeburt geheiligt, eine Parallele zum vorangehenden. 13, 3—16. c.

Der Zug geht statt nach Philistäa gegen das rote Meer, von der Wolkensäule geleitet. 13, 17—22. b, a, c gemischt.

Vor dem Heer der Ägypter, das ihnen nachzieht, bahnt Gott dem Volke den Weg durch das Meer und die Ägypter werden von demselben dahingerafft. 14. c u. a, vielleicht auch b.

Darauf preist Mose die Hilfe Gottes in einem Psalm. 15, 1—21. Wohl schon in c.

Die Not der Wanderung beginnt; denn es fehlt das Wasser. Doch in Mara wird es trinkbar gemacht. 15, 22—27. c.

Dem Volke fehlt das Brot; doch Gott ernährt es durch Manna und Wachteln. 16. a, weniges aus c.

Er giebt ihm aus dem Felsen Wasser, und schützt es vor Amalek durch Moses Gebet. 17, 1—16. b.

Jethro kehrt im Lager ein und auf seinen Rat wird dem Volke eine geordnete Verfassung gegeben zur Ausrichtung der Rechtspflege. 18. b.

Die Bundesstiftung am Sinai.
2 M. 19—40.

Wie die Patriarchen bei den Wendepunkten ihres Lebens die Erscheinung Gottes empfangen haben, so wird sie nun dem ganzen Volk zu teil, und mit einem feierlichen Akt, einer Bundstiftung, wird die Angehörigkeit des Volks an Gott für immer gültig gemacht.

Mose darf das Volk auffordern, Gottes Bund anzunehmen. Dieses bereitet sich darauf vor. Und nun erfolgt die Erscheinung Gottes auf der Spitze des Sinai, mit Bewegung aller Kräfte der Erde und des Himmels, doch ohne daß eine göttliche Gestalt sichtbar wird. Dagegen spricht Gottes Stimme die zehn Gebote, und von nun an steigt Mose als Mittler für das Volk zu Gott auf den Berg. 19, 1—20, 21. Mehrere Berichte gemischt, jedenfalls auch c.

Das erste Gesetzbuch verbietet die Götzenbilder; zum Gottesdienst bedarf es nichts als den einfachen Altar. Der israelitische Mann wird nur für sieben Jahre Knecht, wenn er nicht selbst in bleibende Knechtschaft einwilligt. Die gekaufte Frau darf nicht weiter verkauft werden, sondern ist bleibend von ihrem Herrn zu versorgen. Das Strafrecht wird geordnet nach dem Vergeltungsgesetz. Für Streitigkeiten über das Eigentum wird

an den Spruch Gottes und an den Eid verwiesen. Die Schwächung einer Jungfrau verpflichtet zur Ehe. Zauberei, Vermischung mit Tieren und das Opfer für den fremden Gott sind todeswürdige Verbrechen. Die fremden und Armen werden geschützt. Die Erstlinge gehören dem Herrn und auch in der Speise hat das Volk seine Heiligkeit zu bewahren. Für den Nächsten wird Gerechtigkeit und Hilfe gefordert, namentlich im Gericht. Das Sabbathjahr und die drei großen Feste werden befohlen. Der Sieg über die Kanaaniter wird verheißen und ihre Austreibung und die Vernichtung ihrer Götter gefordert. 20, 22—23, 33. Wohl schon in c.

Die Ältesten werden zum Opfermahl auf den Berg geführt und der Anschauung Gottes von ferne teilhaft. Der Bund wird durch ein feierliches Opfer geschlossen. Mose holt die Tafeln auf dem Berge. 24. Mehrere Berichte gemischt, am Schlusse a.

Dem priesterlichen Erzähler ist das wichtigste Ergebnis der göttlichen Offenbarung am Sinai die Stiftung des Heiligtums. Gott kam nicht nur für eine kurze Frist zu seinem Volk, sondern um bleibend in seiner Mitte zu wohnen. Mose empfängt deshalb die Anweisung zur Stiftshütte und ihrem heiligen Gerät, die ein Abbild des himmlischen Heiligtums werden soll. Das Heiligtum ist hier als die größte Gabe dargestellt, die Israel empfangen hat; es macht das Volk für immer heilig und zum Eigentum des Herrn, weil es nun fortwährend in Gottes Nähe lebt. 25, 1—31, 11. a.

Zum heiligen Ort tritt der heilige Tag, der Sabbath, als ein zweites Zeichen, durch welches Israel zu Gottes Volk geweiht wird. 31, 12—18. a.

Israel wird sofort bundbrüchig und macht sich ein Bildnis Gottes. Mose rächt den Bundesbruch und tritt zugleich fürbittend für das Volk vor Gott, und erlangt, daß er auch ferner mit seiner Gegenwart die Wandernden begleitet. 32 u. 33. c, einiges aus b.

Mose empfängt auf dem Berge den Anblick Gottes und hört die göttliche Grundordnung, welche die Obmacht seiner Gnade über den Zorn verbürgt. Die Tafeln werden ihm über-

geben, nebst einigen gottesdienstlichen Ordnungen[1]). 34, 1—27. c mit einem andern Bericht verschmolzen.

Nun steigt er mit glänzendem Angesicht wieder zum Volk herab und aus den Gaben desselben wird die Stiftshütte verfertigt und die Wolke Gottes erfüllt das Heiligtum. 34, 28—40, 38. a.

Die Stiftung des Priestertums und Opferdiensts.
3 M. 1—4 M. 10, 10. a.

Seit der Errichtung des Heiligtums erfolgt Moses Verkehr mit Gott nicht mehr auf dem Sinai, sondern das Allerheiligste ist nun der Ort der Gesetzgebung.

Wie der Errichtung der Stiftshütte die Anweisung zu ihrem Bau vorangestellt ist, so werden vor der Darbringung der ersten Opfer die Regeln für dieselben festgesetzt, zuerst für die Darbringung der verschiedenen Opferarten auf dem Altar, sodann für den Genuß derselben durch die Priester und die Opfernden. Das Volk soll Gott in Dank und Buße seine Gaben bringen, jedoch genau nach der Regel, die Gott selbst festsetzt. Es wird ihm eingeschärft, daß Gott selbst das Heiligtum stiftet, Gott selbst die Priester wählt und Gott selbst die Opferregel giebt. Das macht seinen Gottesdienst Gott wohlgefällig. 1—7.

Nun erst werden die ersten Opfer gebracht, zuerst für die mit ihrer Amtstracht bekleideten und gesalbten Priester, sodann für das Volk, und das Feuer Gottes entzündet den Altar. 8 u. 9.

Der Tod der beiden Söhne Aarons stellt den Priestern sofort den Ernst und die Gefahr ihres Amts vor Augen. Sie treten zum richtenden, heiligen Gott hinzu. Es werden die Ordnungen festgestellt, welche die Priester vor Entweihung des Heiligtums und der daraus folgenden Strafe schützen sollen. 10.

Gottes Wohnen unter der Gemeinde macht ihre Scheidung von allem Unreinen notwendig. Deshalb wird festgesetzt, was unter den Tieren und am Menschen unrein ist, und wie die Reinigungen stattfinden. 11—15.

---

[1]) Es ist möglich, daß hier ursprünglich ein Parallelbericht zu den zehn Geboten vorlag; aber in der jetzigen Gestalt des Textes ist kein Dekalog mehr zu finden.

Der Eintritt ins Allerheiligste wird geordnet und auf den Hohepriester und den Versöhnungstag beschränkt. 16.

Jedes andere Opfer, ja jede andere Schlachtung als diejenige im Heiligtum wird untersagt. 17.

Die Ehe in nahen Verwandtschaftsgraden und andere fleischliche Greuel werden verboten. 18.

Das Volk wird im Verkehr untereinander zur Güte und Gerechtigkeit angeleitet. 19.

Molochsopfer, Zauberei und fleischliche Greuel machen des Todes schuldig.[1]) 20.

Von den Priestern wird Reinheit in besonderem Maß gefordert, ebenso vom Opfertier. 21 u. 22.

Die heiligen Zeiten werden festgesetzt. 23.

Die Unterhaltung des Leuchters und der Schaubrote wird geregelt. 24, 1—9.

Über den Gotteslästerer wird das Todesurteil gesprochen und zugleich dasjenige über den Mörder erneuert. 24, 10—23.

Im siebenten Jahre feiert das Land, und im fünfzigsten kehrt es zu seinem ursprünglichen Besitzer zurück, und der verkaufte Mann wird wieder frei. Hiemit wird in besonderer Weise Segen und Fluch verbunden, bis zur Vertreibung in die Fremde. 25 u. 26.

Bei den Gelübden soll ein Schätzungsverfahren statthaben, womit die Möglichkeit gegeben ist, sie abzulösen. 27.

Gleichzeitig mit der Aufrichtung der Hütte wird das Volk gezählt und das Lager so geordnet, daß das Heiligtum dessen Mittelpunkt bildet. 4 M. 1 u. 2.

Die Heiligung der Erstgeburt wird durch diejenige der Leviten als Tempeldiener ersetzt. Auch sie werden gezählt und jedem Geschlecht seine Verrichtung zugewiesen. 3.

Der Transport der Heiligtümer wird geordnet zum Schutz derselben vor Entweihung und zum Schutz der Priester vor dem Entbrennen des göttlichen Zorns. 4.

---

[1]) Vielleicht stehen Kap. 18 u. 20 Aufzeichnungen von verschiedener Hand; ihre Haltung und Absicht ist aber gleichartig.

Alle Unreinen werden aus dem Lager entfernt, womit die Gesetze 3 M. 11—15 zum Vollzug gelangen. 5, 1—4.

Die Einkünfte der Priester, von denen sie zu leben haben, werden genannt. 5, 5—10.

Dem Weibe, gegen das der Verdacht des Mannes erregt ist, wird eine Zuflucht geöffnet, indem ein Gottesurteil über dasselbe angeordnet wird. 5, 11—31.

Dem, der sich selbst zum Nasiräer weiht, wird die Regel gegeben und dem Priester der Segen vorgeschrieben, den er auf das Volk zu legen hat. Das ist die einzige Regel, die das gottesdienstliche Wort betrifft; sonst wird das Wort nicht gesetzlich gebunden. 6.

Bei der Einweihung der Hütte bringen die Stammeshäupter ihre Gaben, Wagen zum Transport des Zelts, Geräte und Tiere für den Opferdienst. 7.

Die Lampen am heiligen Leuchter werden angezündet, und die Leviten von der Gemeinde Gott als ihr Opfer dargestellt. Nun beginnen sie ihren Dienst. 8.

Bei der Wiederkehr der Passazeit wird das Passagesetz erneuert, und eine Nachfeier für die Unreinen und Abwesenden angeordnet. 9, 1—14.

Die Wolke leitet das Volk, je nachdem sie sich erhebt oder auf der Hütte ruht, und für das Signal zum Aufbruch werden Posaunen hergestellt. Nun kann die Wanderung wieder beginnen. Das Volk ist jetzt in eine neue Ordnung gebracht. Es hat einen festen einigen Mittelpunkt erhalten. Es ist nun geschart um sein Heiligtum und seinen Gott. 9, 15—10, 10.

Die Wurzel aller dieser Satzungen ist der mit energischer Kraft ergriffene Kernsatz: G o t t w o h n t u n t e r u n s. Was das bedeutet, wird durch diese Gesetze dem stumpfen Sinn des Volkes eingeprägt. Es wird ihm durch dieselben Gottes Hoheit gezeigt; unerreichbar hoch ist er für den Menschen, wenn er nicht selbst in seiner Gnade sich zu ihm niederbeugt. Das bedenkt das Volk nicht und drängt sich guten Muts ans Heilige heran mit einer Willkür, die oft nur unbedacht, oft aber auch zügellos und frech ist. Darum haben alle diese Ordnungen eine gegensätzliche Spitze gegen die herkömmlichen Gewohnheiten

Es werden bestimmte Grenzen und scharfe Unterschiede errichtet zwischen dem Heiligen und Profanen, zwischen dem Priester und dem Volk, zwischen dem Opfer und der sonstigen Speise, zwischen dem reinen Zustand, in dem man vor Gott treten darf, und der Unreinheit, die von der Berührung des Heiligen ausschließt. Das Volk soll Gott fürchten und seine unzugängliche Erhabenheit empfinden lernen. Aber nicht minder wird das Heiligtum auch gegen die Willkür des Priesters geschützt. Auch ihm wird die Heiligkeit seines Gottes aufs bestimmteste vorgehalten, und auch dem Volke gegenüber wird des Priesters Recht in deutliche Grenzen gefaßt. Das Heiligtum und der Opferdienst sollen Israel nicht zur Last werden, sondern eine göttliche Wohlthat bleiben, aus der es immer wieder Vergebung seiner Sünden und Erneuerung seiner Gemeinschaft mit Gott schöpfen kann.

Die Wanderung vom Sinai zum Jordan.
4 M. 10, 11—36, 13.

Das Lager wird in geordneter Reihenfolge abgebrochen und die Wanderung beginnt. 10, 11—28. a.

Der Midianiter Reguel läßt sich erbitten, als Führer mitzuziehen, und die Wolkensäule und Bundeslade gehen voran. 10, 29—36. b u. c.

Wegen seines Murrens wird ein Teil des Volkes von Gott dahingerafft. 11, 1—3. c.

Das Volk wird des Mannas überdrüssig und Mose des Volks. Er erhält siebenzig mit dem Geist begabte Älteste zur Hilfe und das Volk wird mit Wachteln gespeist. Doch folgt sofort Gottes Strafe. Es ist dies zum Teil mit 2 M. 16 parallel. 11, 4—35. c.

Aaron und Mirjam wollen sich Mose gleichstellen. Allein Gott gewährt nur Mose den vertrauten Verkehr mit ihm, und Mirjam entgeht nur durch Moses Fürbitte dem Aussatz. 12. b ?.

Die Kundschafter machen das Volk verzagt; drum müssen alle Erwachsenen in der Wüste sterben. Ihr trotziger Versuch, in Kanaan einzudringen, mißlingt. 13 u. 14. a u. c verbunden.

Zur Ergänzung der Opferregeln wird jedem Opfer ein

bestimmtes Maß Mehl und Wein beigegeben und die Erstlingsgabe auch auf die frischen Brote ausgedehnt. Für unwissentliche Übertretungen der Gebote werden Sündopfer, für die trotzige Auflehnung der Tod geordnet. Letzterer trifft auch den, welcher den Sabbath bricht. Zum Schutz vor Übertretungen hat der Israelite Quasten an seinem Mantel anzubringen, die ihn an die Gebote erinnern sollen. 15. a.

Der Auflehnung des Leviten Korah (a) und einiger Geschlechter aus Ruben (c) wird durch Gottes Gericht ein Ende gemacht. 16. a u. c verbunden.

Der Stab, der im Heiligtum blüht, bestätigt aufs neue Aarons Priestertum, und es wird eingeschärft, daß die Absonderung des Volks vom Heiligtum und die Errichtung eines besonderen Priestertums eine Wohlthat für das Volk sei, weil sie es vor dem Entbrennen des göttlichen Zornes schützt. 17, 1—18, 7. a.

Gottes Gegengabe an die Priester besteht in ihrem Anteil am Opfer und für die Leviten im Zehnten des Volks. 18, 8—32. a.

Zur Ergänzung der Reinigungsordnungen wird die Zubereitung des Besprengungswassers vorgeschrieben. 19. a.

Dem murrenden Volk wird Wasser aus dem Felsen gereicht; aber auch über Aaron und Mose ergeht der göttliche Spruch, der ihnen den Eingang in Kanaan versagt. 20, 1—13. a.

Weil Edom den Durchzug verweigert, geht die Wanderung um das Gebirge Edoms herum. 20, 14—21. b.

An Aarons Statt wird sein Sohn Eleasar Priester. 20, 22—29. a.

Israel wird von den Kanaanitern in Arad zuerst geschlagen und vollzieht hernach an ihrer Stadt den Bann. Dies ist zum Teil mit 4 M. 14, 44. 45 parallel. 21, 1—3. b.

Als die Schlangen das Lager heimsuchen, errichtet Mose die eherne Schlange zur Heilung der Gebissenen. 20, 4—9. b.?

Israel umzieht das Gebirge Edoms, wobei die geographischen Angaben Anlaß geben zur Anführung zweier Bruchstücke von Liedern aus jener Zeit.[1]) Darauf bekriegen die

[1]) Das eine Bruchstück ist aus dem Buch „von den Kriegen des Herrn" genommen, von dem vorausgesetzt wird, daß es den Lesern wohl-

Amoriterkönige jenseits des Jordans Israel und werden geschlagen. Auch dafür wird das Bruchstück eines Liedes über den Brand Hesbons citiert. 21, 10—35. b, im Eingang einiges a.

Die Kanaaniter stellten Israel nicht nur ihre Krieger und Mauern entgegen, sondern vor allem ihre Götter und Priester. Und wenn sich Israel vom kanaanitischen Wesen ergreifen ließ, so war es vor der Macht dieser Zauberer bang. Darum wird ihm an dem von den Midianitern herbeigerufenen Bileam gezeigt, wie nichtig dieser Zauber und diese Flüche vor Gott sind. Bileam erlebt gegen seinen Willen das Walten des göttlichen Geistes und spricht Worte echter Weissagung von Israels Sieg und Beruf. 22—24. c.

Das Volk läßt sich mit den Göttern (b) und den Weibern (a) der Midianiter ein, bis die eifernde That des Pinehas der Sünde und Plage ein Ende macht. 25. b u. a. verbunden.

Im Blick auf die nahende Verteilung des Landes werden die Geschlechter Israels aufgezählt und die Zahl ihrer Männer nochmals festgestellt. 26. a.

Die Töchter werden erbberechtigt, wenn keine Söhne vorhanden sind, und es wird die Erbfolge überhaupt geregelt. 27, 1—11. a.

Da Mose auf das Gebirge Abarim berufen wird, um dort zu sterben, darf er auf seine Bitte Josua zu seinem Nachfolger einsetzen. 27, 12—33. a.

Zur Ergänzung der Opferordnung wird festgesetzt, was täglich und an jedem Festtag geopfert werden muß. 28 u. 29. a.

Die Ordnung über die Gelübde wird dahin ergänzt, daß den Männern das Recht zugeteilt wird, Gelübde von Frauen und Töchtern aufzuheben. 30. a.

Nun wird der Frevel der Midianiter mit den Waffen gerächt und die Reinigung des heimkehrenden Heeres und die Verteilung der Beute geordnet. 31. a.

Das eroberte Land wird Ruben, Gad und einem Teil

---

bekannt sei. Deshalb wird eine dunkle Stelle desselben durch die Örtlichkeiten erklärt, in die Israel damals kam. Das Buch war vermutlich eine Sammlung von Liedern, die Israels Kämpfe besangen.

von Manasse zugesagt, gegen das Versprechen, daß sie bei der Eroberung des Landes mithelfen wollen. 32. a. u. c.

Die Lagerplätze in der Wüste werden aufgezeichnet. 33, 1—49. a.

Bei der Eroberung des Landes sollen die kanaanitischen Heiligtümer zerstört und das Land verlost werden. Es werden die Grenzen desselben bezeichnet und die Stammhäupter, welche der Verteilung vorstehen sollen. 48 Städte werden den Leviten zugeteilt und sechs davon zu Freistädten gemacht, wobei das Asylrecht geordnet wird. Zur Erhaltung der Stammesgrenzen sollen erbberechtigte Töchter in ihrem eigenen Stamme heiraten. 33, 50—36. a.

Den priesterlichen Gesetzen lag neben der Sorge für das Heiligtum vor allem am Herzen, daß Israel den Grund und Boden Kanaans unversehrt in geordneter Verteilung besitze. Wie der Tempel, so gilt ihm auch das Land als eine unschätzbare Gabe Gottes, auf deren Besitz Israel den höchsten Wert legen, und an der jeder Israelite Anteil haben soll.

Die erläuternde Wiederholung des Gesetzes in Moses letzten Reden an das Volk. 5 M. 1—30.

Mose spricht vor seinem Tode zur versammelten Gemeinde, und der Zweck seiner Abschiedsworte ist eine neue Darlegung dessen, was Gott Israel geboten hat. Als Einleitung zu den gesetzlichen Abschnitten wird hervorgehoben:

was sich für Israel aus seinen Erlebnissen in der Wüste an Lehre und Mahnung ergiebt. 1—11.

Nachdem die Wanderung vom Sinai bis an den Jordan überschaut ist, 1—3, wird an die Erscheinung Gottes am Sinai erinnert mit Einschärfung seiner bildlosen Anbetung und Wiederholung der zehn Gebote. 4 und 5.[1])

Dadurch ist Israel zur Verehrung und Liebe des Herrn allein verpflichtet im dankbaren Gedächtnis seiner Wohlthaten. 6.

---

[1]) Die Rede ist durch eine Einschiebung merkwürdig unterbrochen. 4, 41—43 setzt Mose die Asylstädte jenseits des Jordans fest, und 44—49 folgt nochmals ein Titel zum ganzen Buch.

In Kanaan, wohin das Volk nun zieht, soll es die dortigen Heiligtümer zerstören und sich nicht mit den Bewohnern verbinden. Gottes Hilfe ist ihnen zugesagt, nur daß sie sich vor undankbarem Übermut hüten sollen, wenn sie nun im Genuß der Reichtümer des Landes stehen. 7 und 8.

Darum werden ihnen ihre Versündigungen in der Wüste vorgehalten, und die göttlichen Gerichte, die sie damals trafen, und es wird ihnen ans Herz gelegt, daß sie vom Gebot sowohl den Fluch als den Segen ernten können. 9—11.

Nun folgt eine für das Volk berechnete

Auswahl gesetzlicher Vorschriften. 12—26.

Statt die alten kananäischen Heiligtümer weiter zu benützen, sollen alle Opfer an den von Gott bestimmten Ort gebracht werden. Immerhin wird die Schlachtung der Tiere im Lande erlaubt, nur ohne Blutgenuß. Es ist dies dieselbe Satzung wie 3 M. 17; nur ist sie hier den Verhältnissen Israels in Kanaan angepaßt. 12.

Jede Verführung zum Dienst fremder Götter wird mit dem Tode geahndet, auch wenn sie von einem Propheten ausgeht mit Zeichen und Wundern, oder von den nächsten Angehörigen, nnd die Stadt, die andern Göttern dient, wird vernichtet. 13.

Der heilige Charakter des Volkes erträgt die Selbstverstümmelung bei der Totenklage nicht, noch unreine Speise. Darum werden die reinen Tiere aufgezählt, parallel mit 3 M. 11. 14, 1—21.

Die Zehntordnung wird erläutert: während zwei Jahren muß der Zehnten zum Heiligtum gebracht und dort mit den Leviten in festlichem Mahl gegessen werden; im dritten Jahre soll er daheim verbraucht werden, damit er auch den Armen zu gute komme. Gegenüber der früheren Zehntordnung 4 M. 18 ist dies eine Milderung. Während dort der Zehnten den strengen Charakter einer Abgabe hat, wird hier dem Darbringer desselben ein Mitgenuß verstattet und das Übrige teils an die Priester, teils an die Armen verteilt. 14, 22—29.

Das 7. Jahr ist ein Erlaßjahr auch dadurch, daß die Schulden erlöschen, doch nur innerhalb der israelitischen Ge-

meinde selbst. Und der Knecht wird nicht nur frei, sondern auch beschenkt. So wird 2 M. 21, 1—6 erweitert. 15, 1—18.

Am heiligen Ort sind die Erstlinge darzubringen, falls sie zum Opfer tauglich sind; dort hat auch jeder Israelite die drei großen Feste zu begehen. Dagegen soll für gute Rechtspflege überall im Lande gesorgt werden. 15, 19—16, 20.

Götzendienerische Abzeichen neben den Altären, ebenso die Opferung beschädigter Tiere werden verboten. Anbetung fremder Götter bringt den Tod. Doch soll sie wirklich erwiesen sein. 16, 21—17, 7.

Die oberste Rechtsinstanz ist der Priester und Richter am heiligen Ort. Falls aber ein König gewählt werden soll, so wird er vor Rossen, Weibern und Anhäufung von Schätzen gewarnt. Er soll das Gesetzbuch besitzen. 17, 8—20.

Den Priestern wird kein Anteil am Land, sondern nur am Opfer gegeben, und an diesem hat auch der Priester, der vom Lande her kommt, das gleiche Recht. 18, 1—8.

Wahrsagerei ist verboten; statt derselben wird Gott je und je dem Volk einen Propheten erwecken. Der falsche Prophet muß sterben. 18, 9—22.

Es werden Regeln für die Gerichtsübung gegeben: drei Asylstädte sollen den unbedachten Totschläger schützen; die Grenzen werden geheiligt; zwei Zeugen sind zum Urteil erforderlich und dem falschen Zeugen wird seine Strafe geordnet. 19.

Kriegsregeln verordnen die Befreiung derjenigen, denen der Tod jetzt besonders bitter wäre, sowie die Entlassung der Feigen. Die kanaanitischen Städte fallen unter den Bann, bei den andern werden Frauen und Vieh zur Beute gezählt Die Fruchtbäume sollen auch bei der Belagerung einer Stadt geschont werden 20.

Wird ein Erschlagener aufgefunden, so bezeugen die Leute der nächsten Stadt feierlich ihre Unschuld an dem Mord. 21, 1—9.

Es folgen Regeln für die innere Gestaltung des Hauses: dem erbeuteten Weibe verbleibt ein Monat Trauerzeit und sie darf hernach nicht mehr verkauft werden; das Erstgeburtsrecht darf nicht willkürlich nach Gunst verändert werden; auf das Zeugnis der Eltern hin wird der widerspenstige Sohn gesteinigt. 21, 10—21.

Die Abnahme aufgehängter Leichen, die Wiedergabe gefundener Gegenstände, die Bewahrung des Anstands und der natürlichen Grenzen in allen Dingen wird verlangt. 21, 22 bis 22, 12.

Es folgen Keuschheitsordnungen. Wer die Ehre seines Weibes verleumdet, wird gebüßt; hat seine Klage dagegen Grund, so wird das Weib gesteinigt. Der Ehebrecher und die Ehebrecherin werden getötet. Auch das verlobte Mädchen fällt unter diese Regel, wenn es nicht auf freiem Felde Gewalt erlitten hat. Die Schwächung eines Mädchens verpflichtet nicht nur zur Ehe, sondern wird mit einer Buße belegt unter Verlust des Scheidungsrechts, eine Verschärfung von 2 M. 22, 15 16. Die Frau des Vaters darf nicht geehlicht werden, vgl. 3 M. 18 u. 20. 22, 13—30.

Verstümmelte werden nicht zugelassen zur Gemeinde, auch Moabiter und Ammoniter nicht, wohl aber Edomiter und Ägypter im dritten Glied. 23, 1—9.

Das Lager des Heers muß rein gehalten werden. 23, 9—14.

Der entflohene Sklave wird nicht ausgeliefert. Alles unzüchtige Treiben bleibt vom Gottesdienst abgeschieden. Für den Verkehr der Israeliten unter einander gilt das Zinsverbot, womit 2 M. 22, 24 erläutert wird. Gelübde sollen gehalten werden. Am fremden Weinberg und Kornfeld wird ein bescheidener Mitgenuß gestattet. 23, 15—25.

Die Wiederverheiratung mit der verstoßenen Frau wird verboten, wenn sie inzwischen einen andern geehlicht hat. 24, 1—4.

Mit mancherlei Ordnungen werden die Armen und Hilflosen vor Härte und entwürdigender Mißhandlung geschützt. 24, 5—25, 4.

Zur Erhaltung der Familie setzt der Bruder die Ehe seines kinderlos verstorbenen Bruders fort. Wer sich dessen weigert, wird beschimpft. 25, 5—10.

Unanständige Berührungen kosten dem Weibe die Hand. Doppeltes Gewicht und Maß wird verboten. Amalek wird unter den Fluch gestellt, vgl. 2 M. 17, 14. 25, 11—19.

Die Erstlinge sind in den Tempel zu bringen mit einer feierlichen Erinnerung an die Hilfe, die Israel erfahren hat,

und im dritten Jahre, wo der Zehnten daheim verteilt wird, muß seine richtige Abgabe durch eine ausdrückliche Erklärung bezeugt werden. 26, 1—15.

Diese Gebote gehören zum Bunde zwischen dem Volk und Gott. Das Volk hat sich Gott zugesagt und Gott sich dem Volk. 26, 16—19.

Die Schlußrede, 27—30,

bezeugt dem Volk die Wichtigkeit des Gesetzes für sein ganzes Bestehen und Gedeihen.

Auf dem Ebal soll ein Altar errichtet werden, auf dem das Gesetz eingegraben wird, und dort hat das Volk einen feierlichen Fluch auf die Missethaten zu legen. 27.

Segen und Fluch liegt vor dem Volk. Was beide in sich schließen, wird ihm vorgehalten und in der Voraussicht, daß es das Gesetz übertreten wird, wird ihm das Elend der Verbannung dargestellt. Doch damit verbindet sich die Verheißung, daß das Volk im Elend des Exils zu Gott umkehren und nun seine Segnungen erlangen wird. So giebt diese Rede den Grundgedanken der prophetischen Predigt kurz zusammengefaßt. 28, 1—30, 10.

Doch liegt es nicht an Gottes Gebot, wenn ihm das Volk nicht fröhlichen Gehorsam erweist. Das Gebot ist nicht unerfüllbar, sondern dem Volk nah, und es ist sein Leben. 30, 11—20.

Moses Abschied. 5 M. 31—34.

Mit dem Schlusse des fünften Buchs sind die auf den Tod Moses bezüglichen Abschnitte der andern Erzähler verbunden.[1])

Josua wird zu Moses Nachfolger bestellt. Das Gesetz, wie es soeben von Mose ausgelegt ist, soll bei der Bundeslade aufbewahrt und alle sieben Jahre am Laubhüttenfest verlesen werden. 31, 1—13. d.

Mose bestellt Josua zum Nachfolger und schreibt ein Lied auf, das Israel in den Tagen seines Abfalls Gottes Wahrheit und Recht bezeugen soll. 31, 14—22. c.

Dieses Lied preist Gott als den treuen Vater Israels, klagt

[1]) Ich bezeichne mit d die zum fünften Buch gehörenden Abschnitte.

über dessen Abfall, verkündigt ihm die Unterjochung unter die Heiden, verheißt ihm aber auch in der höchsten Not die Erbarmung Gottes, der nicht von seinem Volke läßt. 32, 1—43. Wohl schon in c.

Mose mahnt zur Treue gegen das Gesetz, weil daran das Leben Israels hängt. 32, 44—47. d.

Der göttliche Befehl ruft Mose ab, damit er sterbe. 32, 48—52. Im wesentlichen a.

Und nun spricht er, wie Jakob, über jeden Stamm ein segnendes Wort. 33. Wohl schon in c.[1])

Vom Nebo aus überschaut er das Land und stirbt. 34, 1—9. Im wesentlichen a.

Mit einem Rückblick auf Moses unvergleichlichen prophetischen Beruf, den kein späterer in derselben Weise wieder besaß, wird das Ganze abgeschlossen. 34, 10—12. d.

Deshalb, weil das Gesetzbuch allmählich erwachsen ist und aus verschiedenen Teilen besteht, läßt sich eine Gesetzgebung Moses keineswegs in Zweifel ziehen. Was würde ohne Mose aus dem Auszug aus Ägypten? Dann zog eine Schar Hebräer aus dem Nillande weg in ihre frühere Heimat zurück, weil es ihnen unter dem Regiment des Pharao nicht mehr gefiel, ein Ereignis, das tausend andere von derselben Art neben sich hat. Aber alle jene andern Wanderungen von größern oder kleinern Scharen haben nichts hervorgebracht als eine momentane Störung in den Bevölkerungsverhältnissen ihrer Gegenden. Dagegen hat der Auszug der Hebräer aus Ägypten unermeßliche Folgen gehabt, hat Israel den einigen Gott gegeben, hat eine Gemeinde geschaffen, die ihm als ihrem Herrn diente in der Gewißheit, daß seine Gnade und sein Bund ihr geschenkt sei, hat ein Gesetz nach sich gezogen, dessen Kern die zehn Gebote sind. Der Auszug aus Ägypten hat Israel von allen andern Völkern getrennt. Alle geschichtlichen Bewegungen und Ereignisse, die Israel auszeichnen, greifen auf jene Epoche zurück. „Ich habe dich aus Ägypten herausgeführt", das ist nicht minder der

---

[1]) Diese Sprüche haben deutlich den Jakobssegen vor Augen, vgl. V. 13—16 mit 1 M. 49, 25. 26.

Stützpunkt der Propheten als der des Gesetzes. Es entstehen keine Wirkungen ohne Ursachen. Woher kommt das alles? Das hängt an der Sendung Moses; das kommt daher, daß jene Ereignisse durch einen Mann herbeigeführt waren, der im Namen Gottes handelte und sprach, so daß sie zur Offenbarung Gottes wurden. Wenn im Erlebnis eines Menschen oder, wie hier, eines Volks, Gott erfaßt und erfahren ist, dann gehen unvergängliche Kräfte von ihm aus und es wird fruchtbar in unerschöpflichen Wirkungen.

Der einige Gott mit Ausschluß aller andern Götter, die besondere Berufung Israels zu seinem Eigentum, „zum Königreich von Priestern und zum heiligen Volk", 2 M. 19, 6, die Verwerfung jedes göttlichen Bilds, der Anschluß an die Patriarchen und an die ihnen gewordene Verheißung, die Ausprägung der Gotteserkenntnis in Rechtssätzen nach Anleitung der zehn Gebote, die Stiftung eines einzigen Heiligtums, eines heiligen Zelts, die Einsetzung der Aaroniden zu Priestern, dergleichen ist „mosaisch" im strengsten Sinn des Worts.

Die Gesetzessammlung 2 M. 21—23 setzt sehr altertümliche Verhältnisse voraus. Die Habe des Volks besteht vorwiegend in Vieh, was zu der spätern Zeit, da jeder „unter seinem Weinstock und Feigenbaum saß", nicht mehr paßt. Als Dinge, die gestohlen oder streitig werden können, werden genannt: Ochs, Esel, Schaf, Kleid, 22, 9, ein einfaches Inventar, wenn auf das Vieh sofort der Mantel folgt. Ferner wird aus Sauls Geschichte deutlich, daß er dieses oder ein ähnliches Gesetz als heilige Satzung geehrt hat. Das Weib zu Endor fürchtet nämlich, hingerichtet zu werden, wenn sie ihr zauberisches Geschäft betreibt, 1 Sam. 28, 9. Zu diesem Eifer, die Wahrsagerei auszurotten, wurde Saul nicht durch die Volkssitte gedrängt; diese ließ die Wahrsager leben; noch war derselbe das Ergebnis seiner eigenen Frömmigkeit oder Aufklärung. Das weist auf ein Gesetz, dem sich der König verpflichtet wußte, und das seine Heiligkeit nicht verlor, ob er auch mit Priestern und Propheten tödlich verfeindet war. In der That steht schon in dieser Gesetzessammlung das Todesurteil über die Zauberin, 2 M. 22, 18. Auch das fünfte Buch giebt dieser Sammlung Zeugnis; denn

es hat einen beträchtlichen Teil derselben wiederholt und erweitert. Nun wird in der Erzählung vom feierlichen Bundesopfer am Sinai ein Buch des Bundes erwähnt, in das Mose die Worte des Herrn geschrieben hat, 2 M. 24, 4. Man wußte also nicht bloß von den beiden steinernen Tafeln, sondern auch von schriftlichen Aufzeichnungen heiliger Gebote durch Moses Hand, und wir werden schwerlich fehlgreifen, wenn wir diese erste Sammlung im wesentlichen bis in die mosaische Zeit zurückführen, mögen auch einzelne Satzungen später noch dazu gekommen sein.

Schrift und Buch sind für sich allein unvermögend, im Volk das Gesetz lebendig zu erhalten; nur lebendige Träger und Vertreter desselben können dies. Das persönliche Organ, dem Mose die Erhaltung des Gesetzes übertragen hat, war das erbliche Priestergeschlecht. „Sie lehren Jakob deine Rechte und deine Weisung Israel", 5 M. 33, 10. Die späteren Bücher zeigen überall, daß das Ansehen und die Bedeutung des Priesters nicht nur darauf beruhte, daß er den Altar zu bedienen verstand, sondern wesentlich auch darauf, daß er der Kenner des göttlichen Rechts und Gesetzes war. Sogar im nördlichen Reich, wo doch die Priesterschaften willkürlich und zum Teil aus rohen Gesellen zusammengesetzt waren, machte Hosea den Priester verantwortlich, wenn im Lande die Ordnungen Gottes zertreten sind. Und zwar besteht des Priesters Fehler nicht in Unwissenheit; er hat die Erkenntnis, aber er verachtet sie und vergißt das Gesetz, das ihm übergeben ist, Hosea 4, 1 ff. Hier im priesterlichen Kreise wurde bewahrt, was aufgeschrieben war, und Neues aufgezeichnet und mit dem Frühern zusammengestellt. Es blieb beständig Aaron „Moses Mund".

Wurde in der Volksgemeinde oder von den Ältesten Recht gesprochen, so war der Priester der Beisitzer, der ihnen darüber die Belehrung gab, was Gottes Gesetz sei. Für den Anteil des Priesters am Gericht giebt die erste Gesetzessammlung die Regeln. Sie hat ganz die Form richterlicher Urteile, durch die für einzelne rechtliche Fragen die Entscheidung gegeben wird. Aber der Priester waltete auch am Altare und im Heiligtum, und das war ein anderes und neues Feld für eine reiche und

große Gesetzgebung. Der Grundgedanke der gottesdienstlichen Ordnungen, daß der Herr durch sein Heiligtum inmitten Israels wohnt, ist seit Mose immer lebendig gewesen, und war eine unerschöpfliche Wahrheit, die das Sinnen immer wieder erregen und mit Verwunderung erfüllen mußte: Gott ist hier! wie heilig ist also diese Stätte, wie wichtig das Opfer, wie erhaben das Priestertum, wie hoch begabt die Gemeinde, wie rein muß das alles sein! Je heller der Blick die Größe und Majestät Gottes erfaßte, um so mehr erhielten auch Tempel, Opfer und Priestertum Bedeutung und Heiligkeit, und die das ganze Herz und Leben umspannende Kraft des göttlichen Namens machte die Zeichen, durch die sein Bund und seine Gegenwart sichtbar und gewiß wurden, zum kostbarsten Besitz und höchsten Anliegen für Volk und Priesterschaft. Wir hören in den Geschichtsbüchern wenig von den Männern, die den Altar bedienten, z. B. von Abjathar und Zadok, den Priestern Davids, oder von Asarja, dem Priester Salomos. Dies ist begreiflich; denn ihr Amt bestand in der Ausrichtung des Gottesdienstes nach der überlieferten Ordnung und dem heiligen Gesetz. Und doch können diese Männer vom reichen Walten des Geistes in Israel nicht unberührt geblieben sein. Neben einem König, der betete wie David, und neben einem Propheten, wie Nathan, können die Männer, die am Altare dienten, ihren Dienst nicht gedanken- und herzlos verrichtet haben. Die priesterlichen Satzungen zeigen uns, was aus der Priesterschaft Israels unter dem Antrieb der Erkenntnis Gottes geworden ist, wie erhaben der Tempel und wie heilig ihr Amt in ihren Augen war, wie lebendig sie's als Gottes große Gabe und Gnade erfaßten, daß er sich herabließ, eine Wohnung zu haben unter Israel, so daß sie für ihr Volk nichts Höheres kannten und nichts dringender wünschten als dies eine, daß es wie einst zu Moses Zeit in priesterlicher Reinheit sich sammle um sein Heiligtum.

Das Gesetz war nie die einzige Macht, die das Thun und Treiben des Volkes leitete. Dasselbe wurde auch durch die natürlichen Triebe bestimmt, wie sie uns alle bewegen, und durch die nationale Art, die auch Israel wie jedes andere Volk besaß, und durch die geschichtlichen Einflüsse, die aus

dem Verkehr mit seinen Nachbarn ihm zuströmten. Daraus erwuchs die volkstümliche Sitte, und diese blieb in der ganzen alten Zeit bis zur Zerstörung des Tempels und des Volks durch die Babylonier oft weit hinter dem Gesetz zurück. Daher weist das Leben Israels in der alten Zeit eine derbe Natürlichkeit auf, die teilweise wieder gemischt ist mit der raffinierten Kultur der übrigen Orientalen. Daher waren der Acker und die Herde und dazwischen der Kampf mit den Kanaanitern und Philistern oft die einzigen Anliegen, die es beschäftigten, und um die sich auch sein Gottesdienst bewegt. Wünschte man ein Opfer darzubringen, so erbaute man sich aus Steinen oder Erde selbst den Altar, und manche Städte hatten ihr ständiges Heiligtum oben auf dem Gipfel der Höhe, an deren Abhang sie lagen. War ein Priester zur Hand, so galt das Opfer als um so kräftiger. War kein solcher zu haben, so opferte der Israelite selbst dann, wenn es ihm in Freude und Leid ratsam schien, vor Gott zu treten. Die Hauptsache beim Opfer war das Opfermahl. Man aß und freute sich vor dem Herrn, und die Freude wurde vielfach zügellos sinnlich. Ebenso ungebunden wie im Gottesdienst zeigt sich das Volksleben auch sonst. Die Kriegssitte, die geschlechtlichen Verhältnisse, das Rechtsleben, die Stellung der einzelnen Familien und Stämme zu einander, das alles wurde leicht wild und roh. Jene Geschlechter standen noch nicht unter dem Zuchtmeister eines starken Gesetzes, das sie als heilige Macht umfangen hielt.

Deswegen war aber das Gesetz doch vorhanden und nicht wirkungslos. Man hat in Israel nie etwas anderes gewußt, als daß es ein einziges von Mose gestiftetes Heiligtum gebe, ein heiliges Zelt, das nachher in den Tempel von Jerusalem übergegangen sei. So bezeugt es das fünfte Buch im Hinblick auf den Besitz Kanaans: Gott wird e i n e n Ort erwählen, nicht viele, um seinen Namen dort wohnen zu lassen, und dort ist das Heiligtum, wo die Priester dienen und die Opfer geschehen. Das galt dem Schreiber des fünften Buchs als unzweifelhafte mosaische Anordnung. [1]) So übermütig die Söhne

[1]) Gegenwärtig wird eifrig die Frage erwogen, ob nicht die priesterlichen Gesetze erst nach dem Exil entstanden seien. In der Beschreibung

Elis ihr Pristertum betrieben, dennoch weiß man's auch in Silo: hier wohnt der Herr und er spricht von der Lade her mit Samuel ganz ebenso, wie er in der Wüste mit Mose redete, 1 Sam. 3, 3. 4. Und zwar kommt das vom Auszug aus Ägypten her durch das Gebot, das Gott Mose gab. In Ägypten, wird zu Eli gesagt, habe ich mich dem Hause deines Vaters offenbart und ihm allein alle Opferfeuer Israels übergeben, 1 Sam. 2, 27. 28. Als die Daniten auszogen, um sich eine neue Heimat zu erobern, raubten sie unterwegs einen Priester und ein Heiligtum, Ri. 17. Warum nahmen sie nicht ein solches von Hause mit, wie's sonst die Wanderzüge bei allen andern Völkern zu thun pflegten? Die Stämme hatten keine solchen Heiligtümer aus Moses Zeit. Dieses Priestergeschlecht mit seinem Gottesbild ist nachher in Dan hoch verehrt worden, aber niemand in Israel hat gesagt, daß ihr Priestertum und Tempel vom Herrn befohlen und nach Moses Gesetz gemacht seien. Die Priester freilich waren Moses[1]) Nachkommen und galten deswegen dem Volk als heilig; das Bild aber galt nicht als Moses Werk, sondern Micha, der Ephraimite, hat es gemacht. Als David Jerusalem den Jebusitern nahm, traf er in der Stadt mancherlei Heiligtümer. Es gab keine kanaanitische Stadt ohne Tempel. Das Alles ist von ihm zerstört worden. Kein kanaanitischer Tempel wurde für die Stadt Davids hergerichtet und etwa nun dem Herrn geweiht. Weil David dieselbe heiligen wollte, holte er das alte mosaische Heiligtum, die Lade, in die Stadt. Er machte nicht etwa eine neue Lade, wie auch das Volk sich über ihren Raub durch die Philister nicht damit tröstete: es lasse sich ja leicht wieder eine

---

der Stiftshütte und der priesterlichen Verrichtungen Aarons sieht man dann nur ein Musterbild, mit dem der Verfasser habe zeigen wollen, was ein gotteswürdiger Kultus wäre, ohne daß es je so gewesen sei. Allein jene Ordnungen werden als Gottes Gesetz gegeben, und das ist mehr als ein Musterbild, wie es hätte sein können und sollen. Daran ist nicht zu zweifeln, daß die Schreiber jener Gesetze davon überzeugt gewesen sind, so sei das Heiligtum zu Moses Zeit gewesen und so habe man damals Gott gedient.

[1]) Ri. 18, 30 stand in der alten hebräischen Bibel nicht „Manasse", sondern Mose.

Lade herstellen. Sie war die einzige ihrer Art und unersetzlich, weil sie von Mose geheiligt war. Weder Nathan noch David wissen von irgend einem Heiligtum, in dem der Herr wohnte, als allein von der Hütte, die in den Tagen des Auszugs errichtet ward, 2 Sam. 7, 9. Amos und Hosea haben von Ephraim Reue und Buße gefordert wegen seiner Gottesdienste in Sichem, Bethel und Bersaba, weil jedermann wußte, daß dieselben mit Moses Gesetz nicht übereinstimmten. Während sie aber diese Heiligtümer als die Ursachen für den Untergang des Volks verfluchten, haben sie den Tempel Jerusalems nicht unter dasselbe Urteil gestellt. Amos hat gegen den Tempel von Bethel in Bethel selbst geredet im Namen des Gottes, der zu Zion wohnt, Am. 1, 2. Jesaja sagt wohl Israel, es werde verlernen auf seine Altäre zu sehen, 17, 8; Jerusalem dagegen hat er mehrfach geweissagt, daß es wegen seines Heiligtums vom Herrn wunderbar erhalten werde, ja daß dasselbe noch über alle Berge erhöht und für alle Völker zum Ort der Anbetung werde, 2, 2 f. Dieser Vorzug kam dem Tempel auf dem Zion nicht deswegen zu, weil seine Priesterschaft und ihr Gottesdienst damals besonders rein und heilig war, sondern um Moses und des Gesetzes willen, aus der Gewißheit, welche das Gesetzbuch bezeugt, daß jene vielen Heiligtümer eine Anpassung ans heidnische kanaanäische Wesen seien, daß Mose dagegen ein einziges Heiligtum verordnet habe, und dieses in Jerusalem sich fortsetze. Das sagten nicht nur die erleuchteten Propheten; das wußte auch das Volk und predigten auch die falschen Propheten, wenn sie trotzig den Propheten Gottes antworteten: siehe hier ist des Herrn Tempel! Micha 3, 11, Jer. 7, 4. Und als Jeremia dieses falsche trotzige Vertrauen brechen will, und sie deshalb an Ephraims untergegangene Tempel erinnert, da nennt er nicht diejenigen von Bethel oder Samarien, sondern geht in die alte Zeit zurück, und stellt Silo neben Jerusalem, 7, 12. Warum? Weil niemand Bethel und Jerusalem zusammenzählte, weil es nach dem Gesetz nur ein Heiligtum gab und dieses eine Heiligtum zuerst in Silo stand und hernach in Jerusalem. So haben auch die Männer, die im Exil in Babylonien lebten und weissagten, wie Ezechiel

und die anderen Propheten der babylonischen Zeit, mit fester Gewißheit erwartet und verkündigt, daß Gott einzig und allein den Tempel in Jerusalem neu baue; und die heimkehrende Gemeinde zog aus, nicht um den Königspalast zu bauen, und nicht um viele Heiligtümer wieder herzustellen, sondern einzig um den Tempel Jerusalems wieder aufzurichten, damit vor seinem Altar die levitischen Priester wieder opfern sollten. Warum? des Gesetzes wegen, weil das Gesetz nicht einen König, wohl aber ein Heiligtum verordnete und Aaron zu seinem Priester bestellt hatte.

So wurde Israels Leben durch zwei Mächte geleitet und bestimmt, durch die Volkssitte einerseits, und das Gesetz andrerseits, und zwischen beiden bestanden teils Berührungen und Übereinstimmung, teils ein scharfer, ausdrücklicher Gegensatz. Auch in der Sitte lebte ein Stück Frömmigkeit, Ordnung und Gerechtigkeit; sie war nicht durch und durch unfromm und ungerecht. Alles was sich als feste Ordnung und Regel darstellte, die über der Willkür der einzelnen stand, erfaßte das Volksgewissen als Gottes Gebot. Nach Gottes Lehre wird die Feldfrucht bestellt und geerntet, Jes. 28, 26—29. Nicht weniger galten die festen Normen, welche den Bestand des Hauses und Volkes tragen, als göttliche Stiftung, weshalb die Gewalt des Vaters, des Richters und des Königs einen geheiligten Charakter erhält. Der Richter spricht das Recht Gottes aus, auch wenn er es nicht in einem Gesetzbuch findet; denn er darf es auch dann nicht aus seiner Willkür schöpfen. So hat auch das gottesdienstliche Gebiet bei aller sinnlichen Natürlichkeit stets allgemein anerkannte heilige Satzungen gehabt. Daß man nicht mit leeren Händen vor dem Herrn erscheinen darf, daß ihm von jedem Tier ein Teil geweiht werden muß, daß die Erstlinge des Feldes und der Herde ihm gehören, daß jede wichtige Unternehmung mit einem Opfer begonnen werden soll, daß das Gelübde unter keinen Umständen angetastet werden darf, dergleichen galt stets jedermann in Israel als göttliches Gebot. Darum kam auch das Gesetz der Sitte entgegen und paßte sich ihr an. Brot-, Wein- und Fleischopfer, Sabbath und Neumond und Erntefeste, Beschneidung und Vielweiberei und Blutrache und Erst-

geburtsrecht 2c. hat weder Mose noch sonst ein Israelite eingeführt. Da tritt uralte Sitte ins Gesetz hinein. Dasselbe schuf nicht ein vollständig neues Recht, sondern hat in den gegebenen und vorhandenen Formen des Volkslebens und Gottesdienstes seinen Stoff.

Allein über dem, was Israel für Recht und Brauch hielt, tritt in der Schrift ein göttlicher Befehl hervor, der verlangt, daß sich die Volkssitte und das Volksgewissen nach ihm regeln und richten sollen. Darin liegt auch der deutliche und kräftige Grund, weshalb sämtliche Fassungen des Gesetzes sorgfältig und ausdrücklich als Wort des Herrn an Mose bezeichnet sind. Es soll dem Volk der Unterschied sichtbar sein zwischen diesem Gesetz, das ihm Gottes Willen offenbart, und dem, was man sonst in Israel verehrte und beobachtete, ohne zu wissen oder zu fragen, woher solche Übung stamme und worin sie ihren Grund habe. Dieses höhere Gesetz gestaltet die Volkssitte gründlich um. Es hatte einen andern Gott vor Augen, als den, welchem die Volkssitte diente. Dem erweckten und erleuchteten Blick auf Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit erschien das, was das Volk that und trieb, als unheilig, ungerecht und unbarmherzig. Darum unterwirft das Gesetz die Sitte einer Reformation. In Bezug auf das Rechtsleben wird gleichzeitig nach zwei Seiten hin die Besserung erstrebt. Der Abstumpfung des Rechtsgefühls, die gewaltthätig allerlei Unrecht begeht oder schlaff und feig es ungeahndet läßt, stellt das Gesetz seinen scharfen Rechtsbegriff entgegen. Streng geht die Forderung der Vergeltung durch dasselbe und verlangt ausgleichende Erstattung für das, was einer dem andern thut. Und zugleich ist es voll Güte und Milde gegen die Armen und Unglücklichen, ja auch gegen die Sündigenden. Was hart ist an der Volkssitte, wie die Blutrache, Ehescheidung, Sklaverei, die grausame Kriegssitte und das rohe Schuldrecht, wird gemildert und Grausamkeiten werden verwehrt.

Ebenso wird auch der Gottesdienst durch das Gesetz auf einen gänzlich neuen Boden gestellt. Das Gesetz kennt keine Opfer und Gaben, mit denen man Gottes Gunst und Hilfe erwerben könnte, anders als innerhalb der von Gott selbst ge-

stifteten Ordnung und in untrennbarem Verein mit dem gerechten und gütigen Handeln am Nächsten. Israel wird nicht durch seine Opfer Gottes Eigentum. Der Bund ist allein auf Gott gestellt. Das Gesetz hält Israel einen königlichen Gott vor, der es in seiner eigenen Freiheit und Gnade schafft, erlöst und erwählt. Hiefür sind jene gottesdienstlichen Dinge ein Zeichen, durch deren Heiligung Israel im Bunde Gottes bleibt. Deshalb legt das priesterliche Gesetz allen Nachdruck darauf, daß der Gottesdienst geschehe nach der von Gott geordneten Regel, nicht nach menschlicher Willkür, sondern an dem von Gott geweihten Altar durch den von Gott bestellten Priester in dem von Gott bestimmten Heiligtum. Und mit diesen gottesdienstlichen Verpflichtungen sind diejenigen Ordnungen, welche Gerechtigkeit und Güte für die Menschen fordern, ganz auf dieselbe Stufe gestellt. Sie sind nicht weniger Bundesforderung und Bundesbedingung als die Opfergabe an Gott. Das war ein großer Unterschied von der Art, wie sonst überall jedermann, Priester und Laien, das Opfern betrieb.

Darum weil das Gesetz hoch über der Volkssitte stand und einen scharfen, durchgreifenden Widerspruch gegen sie erhob, hat sich Israel lange und lebhaft gegen das Gesetz gesträubt. Schon die zehn Gebote schließen die Meinung aus, als komme das Gesetz der Schrift erst hinter der Sitte Israels her als deren Fixierung und Niederschlag. Der Ausschluß aller andern göttlichen Mächte neben dem Herrn und die Beseitigung aller heiligen Bilder war bis ins Exil hinein für viele Israeliten ein unfaßlicher Gedanke. Der Zwiespalt bezog sich auch nicht nur auf die gottesdienstlichen Anordnungen, sondern nicht minder auf die rechtlichen und geselligen Vorschriften des Gesetzes. Der Befehl, daß kein Israelite bleibend zum Sklaven gemacht werden dürfe, wurde ebensogut übertreten, wie die Vorschrift, daß der Herr nur in einem einzigen Tempel wohne, vergl. Jerem. 34. Auch die Geschichten des Gesetzes ragen über den Gesichtskreis Israels hoch empor. Ein Gott, wie er dort beschrieben ist, ein Glaube, wie er uns dort vorgehalten ist, ein Wandel mit Gott, wie er an den Vätern und an Mose sichtbar ist, das war nicht des Volks gewöhnlicher Gedanke und täg-

liche That. Das Widerstreben gegen das Gesetz wurde durch die verderblichen Einflüsse verstärkt, welche von den Kanaanitern ausgingen, mit denen Israel vielfach zusammen lebte, und von den übrigen heidnischen Nachbarn ringsumher. Andrerseits waren erneuernde und erhaltende Kräfte im Volke wirksam durch die Männer, die das Erbe Moses bewahrten und durch Geist und Glauben Gottes Gemeinde in Israel bildeten. Wir müssen uns den Gang der Dinge ähnlich vorstellen wie in der Christenheit, in der fortwährend allerlei Glaube neben einander vorhanden ist, nicht nur der apostolische, wie ihn die Schrift giebt, sondern auch sehr verschiedenartiger, der mit jenem halb in Gegensatz und halb in Ähnlichkeit in vielfach abgestufter Beziehung steht. Ebenso gab es in Israel neben einander mancherlei gottesdienstliches „Gesetz“. Neben demjenigen, das als Übung und Sitte im Volke lebte, gab es ein andres, das lange Zeit weit über das erhaben war, was das Volk verstand, suchte und betrieb, weil es von oben durch den Dienst eines besonders berufenen Mannes Israel übergeben war.

Freilich hat nicht nur die heidnisch verdorbene Volkssitte das Gesetz überschritten, sondern auch die prophetischen Männer und die dem Herrn allein ergebenen Könige, wie Samuel, Elia, David, Salomo, opferten ohne Bedenken hin und her im Lande. Auch das Gesetz selbst gab hierin eine gewisse Freiheit. 2 M. 20, 22—26 wird dem Israeliten verstattet, sich selbst einen Altar zu bauen; nur soll er alle künstlichen, abergläubischen Zuthaten und Symbole vermeiden und dem Altar die einfachste Gestalt lassen. Ein Altar ist jedoch noch kein ständiges Heiligtum mit regelmäßigem Opferdienst und organisierter Priesterschaft. Auch das fünfte Buch, welches ernst und eifrig alle Nebenopfer neben dem Heiligtum verbietet, untersagt den Altar noch nicht, sondern verbietet bloß die götzendienerischen Zuthaten, 5 M. 16, 21. Im alten Israel war die Anbetung Gottes nie bloß innerlich in der Stille des Herzens beschlossen. Der Israelite bedurfte das auswendige Zeichen, den geheiligten Ort, nicht nur die stille Andacht, sondern die sichtbare Handlung. Wo er sein Gebet an Gott richten wollte, da errichtete er zuvörderst den Altar. Zudem beruhte die vom Gesetz geforderte

Einzigkeit desselben nicht nur auf der Einzigkeit Gottes, sondern auch auf der Einheit und Verbundenheit des Volks. Diese war aber bald zerbrochen und gestört. Die Stämme lebten für sich und hatten darum auch ihre besondern Heiligtümer und zogen nicht ins Heiligtum eines andern Stammes. Mehrere derselben waren dem Volke noch besonders teuer, weil sich die Erinnerungen an Abraham und Jakob mit denselben verbanden. Und seit das Volk in zwei Königreiche getrennt war, war die Einheit des Tempels vollends unmöglich geworden. Jeder Teil des Volkes pflegte seine eigenen Heiligtümer, und die prophetischen Männer, wie Samuel und Elia, haben versucht, diese Altäre, die ihr Volk besuchte, einer reinen Anbetung Gottes dienstbar zu machen. In allen Stücken trat das prophetische Wort und Werk an den Ort, an welchem das Volk damals stand, und nahm an seinen gegenwärtigen Zuständen, Notlagen und Aufgaben teil. Für Elia war die Trennung der nördlichen Stämme vom Tempel in Jerusalem in derselben Weise wie ihre Trennung vom Hause Davids Gottes Werk und Fügung, wogegen er nicht ankämpfen wollte oder konnte. Darum hat er Israel nicht nach Jerusalem berufen, was unmöglich war, sondern zum alten, heiligen Altar auf dem Karmel, damit es dort vom Baal sich löse und dem Herrn allein sich unterwerfe. Darin liegt aber kein Beweis, daß das mosaische Gesetz erst nachher kam.

Gerade in der Abweichung der Volkssitte vom Gesetz lag ein kräftiger Antrieb, der die Ausbildung und Aufzeichnung des priesterlichen Rechts herbeigeführt hat. Weil das Volk die alten kanaanitischen Heiligtümer weiter ehrte und diese mannigfachen Gottesdienste aller heidnischen Verderbnis offen standen, und roh wurden und unheilig, gerade darum wurde als heilige Satzung festgesetzt und aufgeschrieben, wie es in dem von Gott gegründeten Heiligtum zugehen soll und was das Volk ihm schuldig sei. Auch das andre Hauptbestreben dieser Ordnungen, daß Israel den Boden Kanaans als die unantastbare Gabe Gottes schätze und allein besitze, kämpft gegen die schlaffe, sorglose Weise, mit der das Volk die Kanaaniter in seiner Mitte wohnen ließ und mit den heidnischen Nachbarn sich mischte.

Zeigen uns diese mittlern Gesetzesreihen, was die Priester als Moses Stiftung und Gebot in ihrem Kreise überlieferten und heilig hielten, so konnte es auch nicht ausbleiben, daß die Prophetie ebenfalls großen Einfluß auf die Auffassung und Ausbildung des Gesetzes gewann. Nicht zwar, als hätten die Propheten das Gesetz gemacht. Sie gründen sich mit ihrer ganzen Predigt darauf, daß das Volk Gottes Gesetz empfangen habe und kenne, und ihr Wort wird deshalb sofort zur Bußpredigt. Aber durch die Propheten kam dem Volke immer wieder neue „Thora", Unterricht und Weisung von Gott zu, wie er sie einst durch Mose dem Volk gegeben hatte. Dieses lebendige Forttönen des göttlichen Gebots warf auch neues Licht auf das vorhandene Gesetz und die früher erlebten Geschichten. Noch mehr als der Priester war der Prophet geeignet, das Bild Moses immer wieder zu erwecken und dem Volk in lebendiger Erneuerung das wieder vorzuführen, was die Väter in Ägypten erlebt hatten.

Das fünfte Buch mit seinem überströmenden Herzen für das Volk, mit dem Eifer seiner brennenden Liebe, die es mit allen Mitteln zum Gehorsam gegen die göttlichen Ordnungen zu bewegen sucht, die Hindernisse ihm aus dem Wege räumt, und das Gebot ihm faßlich und annehmbar macht, das ist Prophetenwort.[1]) Während die priesterlichen Gesetze sich zunächst an den Priester wandten, stellt das fünfte Buch das Gesetz nochmals in einer Sprache dar, die von jedermann gehört sein will. Sodann nahm das priesterliche Recht keinerlei Rücksicht auf die späteren Verhältnisse. Es drückt dies

[1]) Ob das fünfte Buch oder die Gesetze der mittleren Bücher (a) das frühere sind, darüber dürften die Meinungen noch vielfach schwanken. Gegenwärtig ist die andere Meinung beliebt, daß a das letzte und späteste sei. Allein die Ordnung über die unreinen Tiere ist priesterlicher Art, 5 M. 14 = 3 M. 11. 5 M. 18, 2 wird auf 4 M. 18 zurückgewiesen, ebenso 5 M. 24, 8 f. auf 3 M. 13 u. 14. Nicht anders wird es sich mit den Quasten am Mantel verhalten, 22, 12, und die kurzen Andeutungen über die Unreinen, 23, 10, und die Opfervorschriften, 12, 11. 14 werden aufs priesterliche Gesetz verweisen. Schon mit der Wahl der Situation — Moses letzte Reden — wird uns das Buch sagen wollen, daß es das abschließende Wort zu früheren Worten Moses sei und zwar nicht nur zu 2 M. 21—23.

schon in seiner Form dadurch aus, daß es ausschließlich von Israel in der Wüste, vom Lager, von Aaron und seinen Söhnen spricht. Moses Stiftung soll dargestellt werden; mehr konnte der Priester nicht thun. Er hatte keine Macht Gesetze zu geben für die Gegenwart, und keine Autorität über die Könige, von denen er vielmehr sehr abhängig war. Das fünfte Buch dagegen im Bewußtsein seiner prophetischen Vollmacht schaut ausdrücklich auf die Lage der Dinge in Kanaan, um zu zeigen, wie das Volk in diesen neuen Verhältnissen dem göttlichen Gebote nachzuleben hat. Ferner hat das priesterliche Recht nicht in seinem Kern, aber in seiner Fassung einen harten Schein. Sein Blick ist nach oben gerichtet, auf die göttliche Majestät, der gegeben werden muß, was ihr gehört. Es wird mit großem Ernst der Kernsatz durchgeführt: vor allem und zuerst Gott! er muß zuvörderst geehrt sein und ihm gedient werden nach seinem Willen. Sicherlich ist dies zugleich der Weg zum Wohlergehen für das Volk, und das Gesetz bezeugt dies auch nachdrücklich. Aber voran steht, daß jedermann in Israel unbedingt seine Pflicht thun müsse gegen seinen Gott. Ob die göttlichen Forderungen ihm leicht oder schwer scheinen, drückend oder nicht, darauf kommt es nicht an. Gerade an den mittleren Büchern hat Israel gelernt, was ein „Gesetz" ist. Hier tritt seine unbeugsame, absolute Art mit Kraft hervor. Allein das bedurfte der Erläuterung. Daß das Gesetz nicht seiner selbst wegen da ist, nur damit es gethan werde, daß Gott das Herz sucht und daß die Liebe den wahren Gehorsam macht, daß Gott Israel sein Gebot als Zeuge und Diener seiner Güte giebt, weil es ihm den Weg ins Leben zeigt und sagt, was ihm heilsam ist, das fügt das fünfte Buch der strengen Gestalt der frühern Gesetze bei. Endlich zielten die priesterlichen Ordnungen darauf hin, einen Tempel einzurichten, der Gott geheiligt sei, und Priester und Volk anzuleiten zu einem Gott wohlgefälligen Opferdienst. Allein Tempel und Tempeldienst sind doch nur die dienenden Mittel zu einem höhern Zweck. Gott will bei seinem Volke wohnen, und daß dieses mit Gerechtigkeit und Frömmigkeit erfüllt sei in allen Dingen, das ist das Ziel alles Gottesdienstes. Auch giebt's noch einen

andern Boten Gottes als den Priester; das ist der Prophet. Sammelt sich das Volk um diejenigen, die wie Mose das göttliche Wort unter ihm verwalten, dann hat für das Auge des Propheten die Gemeinde ihre rechte Ordnung und Gestalt.

Man hat gesagt, der Verfasser hätte eigentlich nicht im Namen Moses reden dürfen. Was sollte er denn schreiben? ein Gesetz in seinem eignen Namen, während er doch überzeugt war, daß das, was er vom Volk verlangte, nichts andres als die Ordnung Moses war? oder einen „Kommentar zum mosaischen Gesetz?“ „eine Einleitung in die Bücher Moses?“ Er war mehr als ein Schriftgelehrter. Er hatte den Beruf und den Willen, das Gesetz Moses mit erneuter Kraft ins Herz des Volks hineinzuschreiben. Von ihm gilt im höchsten Sinn, was Jesus von den spätern Erklärern des Gesetzes sagt: er saß auf Moses Stuhl.

Auch in den geschichtlichen Abschnitten wird sich der Einfluß der prophetischen Predigt erkennen lassen. Diejenigen Erzählungen, die zum priesterlichen Gesetz gehören (a), gehen knapp und sparsam an allen Einzelheiten aus dem Lebenslauf der heiligen Männer vorbei. Ausführlich wird die Erzählung nur dann, wenn sich aus ihr ein Gesetz ergiebt, wie bei der Beschneidung Abrahams oder der Überhebung des Leviten Korah oder wenn die Majestät Gottes in besonderem Maß sich sichtbar macht, wie bei den Wundern in Ägypten und in der Wüste. Sonst hebt die Erzählung weder die natürliche Vermittlung der Ereignisse hervor, noch ihren Widerhall in den Herzen der Beteiligten. Die Lücken im Bericht werden durch die Geschlechtstafeln ausgefüllt. Die Erzählung schaut auf das göttliche Wunder in der Geschichte und auf die gottesdienstliche Verpflichtung Israels, und dem entspricht die schmucklose Sprache, die eintönig und schwerfällig werden kann.

Daneben stehen die lebensvollen, farbenreichen Geschichten der beiden andern Erzählungsgruppen. In beiden werden die handelnden Männer nach ihrer besondern Art und mit ihrem warmen, menschlichen Herzen anschaulich ins Licht gestellt. Der am meisten abgekürzte (b) hat auch für die natürlichen Verhältnisse und Ereignisse im Leben der Väter ein offenes Auge.

Er erzählt von Moses Furcht vor den Philistern und von Reguels guten Diensten in der Wüste, verweilt auch gerne bei den heiligen Orten hin und her im Lande, bei Versaba, Bethel, Sichem, und erzählt, was aus der Geschichte der Väter mit jenen Orten in Verbindung steht. Wir hätten über den äußeren Hergang der Dinge und ihre natürlichen Mittelglieder sicherlich vieles von ihm gehört, was uns historisch lehrreich wäre. An heiliger Erzählungskunst steht ihm der dritte Erzähler (c) nicht nach. Auch er schaut, wie der priesterliche Erzähler, unverwandt auf die Gegenwart und lehrt im Erzählen, was der Mensch ist und was Gott ist. Dabei deckt er aber mit hellem Blicke auf, was im menschlichen Herzen vor sich geht bei seinem Fall wie in seiner Aufrichtung. Ein tiefer Bußernst zieht sich durch das Ganze. Auf des Menschen Seite liegt die Sünde und darüber steht die göttliche Gnade und Treue. Diesem Erzähler gehören die dunkeln Geschichten an vom Fall im Paradies und von Jakobs Betrug und von der Unthat der Brüder Josephs und vom goldenen Kalb. Diese Verinnerlichung zur Selbsterkenntnis und Beugung im Bußernst und zur Aufrichtung im Glauben, der Gottes Gnade auch in der Sünde ergreift, werden wir als das prophetische Element zu bezeichnen haben in der Art, wie die Geschichten der Väter erfaßt und behandelt sind.

Der priesterliche Erzähler (a) läßt sich mit Sicherheit im Buch Josua wieder erkennen. Er hat seinen Bericht nicht mit dem Tode Moses geschlossen, sondern damit, daß das verheißene Land in das Besitztum der Stämme überging. Auch die beiden andern Erzähler (b u. c) haben im Buche Josua ihre Fortsetzung. Auch sie schrieben somit erst, als die Kämpfe um die Eroberung des Landes beendigt waren. Sie werden mit Recht gegenwärtig als älter betrachtet als die priesterlichen Erzählungen. Nun sind über Gideon und Abimelech, Eli und Saul und David die Erzählungen vielfach so bestimmt und ins einzelne gehend, daß sie unmöglich lange nach den Ereignissen niedergeschrieben sein können. Das wäre aber schwerlich ein weiser Gedanke, wenn wir die Geschichtsschreibung in Israel damit beginnen ließen, daß man die Schandthaten Abimelechs

aufzeichnete oder berichtete, wie die Daniten Micha seinen Priester und seinen Gott gestohlen haben. Diese Aufzeichnungen setzen bereits ein gewecktes Auge für die Geschichte des Volks voraus und haben Vorbilder frommer Geschichtsschreibung vor sich. Die Ereignisse, welche in Israel historische Bücher hervortrieben, waren die Geschichten Moses und der Väter. Hier stehen wir am Anfang der Geschichtsbücher Israels und dieser Anfang fiel nicht später als das Ende der Richter- und der Anfang der Königszeit.

Das priesterliche Gesetz schaut bei der Aufzählung der Könige Edoms auf die königslose Zeit Israels als vergangen zurück, 1 M. 36, 31. Auch das fünfte Buch wird schon bestimmt Jerusalem mit seinem Könige ins Auge zu fassen, vgl. z. B. 17, 8. 18, 6. Früher als die Salomonische Zeit werden somit diese Gesetzbücher nicht anzusetzen sein. Die Begründung des einen großen Heiligtums für das ganze Volk hat auch die Abfassung der Gesetzbücher nach sich gezogen.

Nach 2 Kön. 22 hat der Hohepriester Hilkija dem Könige Josia durch einen Beamten, der wegen der Reparaturen des Tempels vom König zu ihm geschickt war, das Gesetzbuch zugestellt. Es war bisher dem Könige unbekannt und hat ihn sehr erschreckt und zu einer ernstlichen Reinigung des Gottesdiensts bewogen. Man hat oft vermutet, daß wir hier die Weise kennen lernen, wie das fünfte Buch in die Öffentlichkeit gebracht worden sei. Es sei erst damals, wohl durch einen dem Hohenpriester nahstehenden Mann, verfaßt worden. Diese Vermutung ist jedoch sehr unsicher. Im Tempel sah es damals abscheulich aus. Baal- und Astartebilder, Sonnenrosse und Sonnenwagen, unzüchtige Knaben und Mädchen befanden sich drin. Und mitten in diesem Unrat amtete Hilkija und räumte denselben erst weg, als es der König gebot. Das waren schwerlich die Männer, die so mit Israel redeten, wie Mose im fünften Buch, aus solcher Furcht Gottes mit so glühendem Eifer für seine alleinige Anbetung. Sie waren wohl noch im stande, sich unter das Gesetz zu beugen, wenn es als Autorität ihnen vorgelegt ward, aber sie brachten es nicht selbst hervor. Die lange Regierung Manasses, unter welchem Hof,

Tempel und Stadt nach heidnischem Muster eingerichtet wurden, war dazu völlig geeignet, die Gesetzesrollen aus der Königsburg verschwinden zu lassen, so daß sie nur noch im Tempel zu finden waren. Manasse und seine Hofleute hatten keine Freude an heiligen Büchern, die über alles, was sie thaten, frischweg das Todesurteil sprachen. Dagegen haben jedenfalls die Ereignisse unter Josia wesentlich dazu beigetragen, das Gesetz unters Volk zu bringen und ihm öffentliche Geltung zu verschaffen.

Aus der Regierung Josaphats wird uns 2 Ch. 17, 7 ff. erzählt, daß er Hofbeamte, Priester und Leviten in Juda herumgeschickt habe, um das Volk zu unterweisen über das Gesetz. Zugleich wird berichtet, daß er in den Städten Richter und in Jerusalem eine Art Obergericht eingesetzt habe unter dem Hohepriester und Stammfürsten von Juda, 2 Chr. 19, 4—11. Letzteres entspricht der Verordnung des fünften Buchs: 17, 8. 9. Jedenfalls liegt uns hier eine Nachricht über eine kräftige Bewegung im Volke vor, die darnach strebte, Gottes Recht und Gesetz zur Ausführung zu bringen. Es ist keineswegs unmöglich, daß sie mit dem Erscheinen des fünften Buchs zusammenhing.

Manche Anzeichen im fünften Buche machen wahrscheinlich, daß damals die ältern Erzählungsreihen (b u. c) und die priesterlichen Gesetze (a) noch nicht vereinigt waren. Wann und von wem sie zusammengestellt wurden, darüber sind die Vermutungen sämtlich sehr unsicher. Verbunden wurden sie einfach deshalb, weil es sich hier um das Gesetzbuch handelte. Man wollte der Gemeinde nicht mehrere, sondern einen umfassenden Bericht in die Hand legen über das Fundament ihrer Existenz, über den Bund Gottes, in dem sie stand, und dessen Anforderungen an ihren Gehorsam und Gottesdienst. Als die aus dem Exil wieder gesammelte Gemeinde zu einer großen Volksversammlung zusammentrat, um das Gesetz anzuhören und zu beschwören, damit es nun die heilige Grundlage ihres ganzen Lebens sei, Neh. 8—10, da lag ihr zweifellos das ganze, vereinigte Gesetzbuch vor, so wie wir's heute lesen.

Zur Zeit des Neuen Testaments galt dem Juden „das

Gesetz" als das Hauptstück der Bibel und er betrachtete es als sein Glück und seine Ehre, „unter dem Gesetz zu stehen", im Unterschied von allen andern Völkern, die ohne Gesetz sind und deshalb verderben. Diese Hochschätzung der Bücher Mose war richtig und wohl begründet. Sie enthalten in der That die Vereinigung alles dessen, was Israel auf langem Wege an Offenbarung und Erkenntnis Gottes empfangen hat. Sie umfassen sowohl den Anfang als das Ergebnis seiner Geschichte und zeigen uns deren Wurzel und deren Frucht. Sie enthalten die ältesten Überlieferungen und Aufzeichnungen, welche dem geistigen Leben des Volkes die Richtung zu Gott gaben, so daß wir durch sie zum Ursprung der heiligen Gemeinde zurückgeleitet sind. Mit diesem anfänglichen Besitz ist aber auch der Erwerb der spätern Geschichte verschmolzen, und in seiner Schlußgestalt bezeichnet das Gesetz den Endpunkt, bei dem Israel stehen blieb bis zum Neuen Testament.

Das Buch Josua.

Das Buch Josua ist bei der Vereinigung und Ordnung des Gesetzbuchs ein selbständiges Ganzes geworden. Bis dahin bildeten die nun verbundenen Erzählungen die letzten Abschnitte der beiden Geschichtsbücher, welche über die Ursprünge Israels durch die Berufung der Väter und die Erlösung aus Ägypten berichtet haben. Dieselben begleiteten Israel bis dahin, wo es nach der Niederwerfung der Kanaaniter von seinem Lande Besitz ergriff. Nun erst war das Ziel seiner Befreiung aus Ägypten erreicht und die Werdezeit des Volkes beendet. Die Ordner des Gesetzes legten aber auf die gesetzlichen Abschnitte das Hauptgewicht, und haben darum diese mit ihrer geschichtlichen Umgebung von den späteren Ereignissen abgetrennt. Man erhielt so zugleich eine einfache Einteilung des Stoffs nach den beiden Männern, die das Volk leiteten: die „Thora" enthält Moses Werk; das Werk Josuas beschreibt das folgende Buch.

Das Buch ist übersichtlich in zwei Hälften aufgebaut. Zuerst wird der Sieg über die Kanaaniter, K. 1—12, dann

die Verteilung des Landes an die Stämme erzählt, K. 13—21, und die Schlußkapitel enthalten die feierliche Bezeugung, daß Israel zum Dienst des Herrn allein verpflichtet sei, K. 22—24. Dieser Bau des Buchs hängt mit der Art seiner Quellen zusammen. Der priesterliche Erzähler hat die Kämpfe mit den Kanaanitern nur kurz berührt, dagegen mit aller Genauigkeit jedem Stamme seinen Anteil am heiligen Lande zugeteilt. Der andere Erzähler dagegen (c) verweilte bei dem großen Erweis der göttlichen Hilfe, durch welchen Israel Raum gemacht wird an der Kanaaniter Statt, und die Erlösung aus Ägypten sich in einem neuen ähnlichen Wunder fortsetzt und vollendet. So gab der eine Erzähler (c) im wesentlichen den ersten, der andere (a) der Hauptsache nach den zweiten Teil des Buches.

Auch das fünfte Buch Mose ist auf einige Abschnitte unseres Buches nach Inhalt und Sprache von Einfluß gewesen. Josua war ja der Nachfolger Moses; so wird das Bild seines großen Meisters und Vorgängers, wie es im fünften Buch zu finden war, benützt, um auch Josuas Auftrag an Israel darzustellen. Das Buch beginnt mit einer göttlichen Weisung an Josua, die sich eng an das fünfte Buch anschließt, K. 1, und am Schluß wiederholt Josua kurz die letzten Worte Moses an das Volk, K. 23. Auch die Errichtung des Altars auf dem Ebal mit dem daselbst gesprochenen Segen und Fluch ist in engem Anschluß an das fünfte Buch erzählt, 8, 30—35, vgl. 5 M. 27, 2 ff. Jedenfalls zeigt dies alles, daß unser Buch seine Endgestalt erst nach dem Gesetzbuch empfangen hat.

Der Sieg über die Kanaaniter. 1—12.

An Josua ergeht nun der göttliche Auftrag, über den Jordan zu ziehen, mit der Verheißung des Sieges und der Verpflichtung auf das Gesetz, und auch die jenseits des Jordans angesiedelten Stämme sind willig, mitzuziehen. 1. d, auch c.

Die Sendung der Kundschafter nach Jericho zeigt, wie's in Kanaan steht: Schrecken liegt auf dem Lande. Aber Rahab, die den Mut des Glaubens hat, auf Israels Gott und den Sieg seines Volkes ihre Rettung zu bauen, sichert ihr Leben. 2, 1—3, 1. b.

Nun bahnt Gott, wie einst aus Ägypten heraus, so jetzt

nach Kanaan hinein dem Volke durch den Jordan den Weg. 3 u. 4. c mit andern Berichten, auch einiges aus a.

Beim Eintritt ins Land wird das Volk beschnitten, das Passa gefeiert und der Engel Gottes bezeichnet ihm Gilgal als heiligen Ort. 5. b (V. 10—12: a).

Ohne Mitwirkung des Volkes giebt Gottes Wundermacht die erste Stadt des Landes in die Hände Israels. 6. c.

Aber die Bedingung des Sieges und der Hilfe Gottes ist völliger Gehorsam. Weil Achan an dem Gott dargegebenen Gute gefrevelt hat, bringt Gott über das Volk vor Ai die Niederlage, und erst nachdem der Frevel geahndet ist, wird auch Ai erobert. 7, 1—8, 29. c.

Nun wird auf dem Ebal nach Moses Befehl in Schrift und Wort das Gesetz sanktioniert. 8, 30—35. d.

Die Kanaaniter greifen zur List, und ihren Künsten ist Israel nicht gewachsen. Die Gibeoniten erschleichen sich einen Eid, der ihnen das Leben sichert. So bleiben in Gibeon kanaanitische Geschlechter wohnhaft. 9. c; einiges aus a.

Nun verbünden sich die kanaanitischen Könige zu gemeinsamem Widerstand. Zuerst werden die im Süden des Landes seßhaften, dann die nördlichen Könige von Josua vernichtet. Das Verzeichnis der 31 Könige, die Josua niederwirft, macht den Schluß der Kriegsgeschichten. 10—12. Das meiste c.

Die Verteilung des Landes. 13—21.

Obgleich noch große Teile des Landes nicht erobert sind, ist mit diesen Kämpfen doch soviel erreicht, daß das Volk sich seßhaft machen und Josua das Land verteilen kann. Dabei kommen Ruben, Gad und der eine Zweig Manasses nicht mehr in Betracht, da sie schon ein Gebiet jenseits des Jordans besitzen. 13, 1—14, 5. a.

Zunächst erhält Kaleb den Lohn für seine Treue, die er einst als Kundschafter in der Wüste bewiesen hat. Ihm wird Hebron zugeteilt. 14, 6—15. c.

Nun erhalten die beiden Hauptstämme, Juda und Joseph (Ephraim und halb Manasse), ihr Gebiet, dessen Grenzen und

Städte verzeichnet werden. 15—17. a mit einigen andern Nachrichten.

Schwieriger und langsamer macht sich die Ansiedlung der kleinern Stämme. Josua schickt die Stammeshäupter im Lande herum, damit sie einen Überblick gewinnen über das, was noch zu verteilen ist. Und nun folgen die Grenzen für die übrigen sieben Stämme. 18, 1—19, 48. a.

Auch Josua erhält ein besonderes Erbe. 19, 49—51. a.

Nun müssen noch die mit dem Asylrecht ausgestatteten und die den Leviten überwiesenen Städte bezeichnet werden. Damit ist das ganze Volk in seine neue Heimat eingepflanzt, und Gottes Verheißung hat sich erfüllt. 20 u. 21. a.

Israels Verpflichtung zum Dienst des Herrn. 22—24.

Bei ihrer Rückkehr ins Gebiet jenseits des Jordans errichten die dortigen Stämme im Jordanthal einen Altar. Der andere Teil des Volkes erhebt sich dagegen als gegen Abfall vom einigen Heiligtum zum Dienst fremder Götter. Die angeschuldigten Stämme geloben aber, daß sie sich vom Heiligtum nicht trennen noch auf diesem Altare opfern werden, daß er vielmehr lediglich ihren Anteil am Dienst des Herrn für immer bezeugen soll. 22. Mit a verwandt.

Offenbar hat die Erzählung den spätern Zustand des Landes vor Augen, wo bei den Stämmen über dem Jordan drüben besonders viel heidnisches Wesen einriß. Es wird den Spätern vorgehalten, daß das ganze Israel, auch die östlichen Stämme, bei seinem Einzug erfüllt war vom Bewußtsein, nur einen Gott zu haben und nur einen Altar.

Josua ermahnt ähnlich wie Mose zur treuen Liebe Gottes und zur Vermeidung jeder Verbindung mit den Kanaanitern. Die Verheißung Gottes hat sich erfüllt, aber seine Drohung wird sich auch erfüllen. 23. d.

Nach einem Rückblick auf die Geschichte des Volkes läßt ihm Josua die Wahl, welchem Gott es dienen will. Er mit seinem Hause ist Jehovahs Diener. Aber obgleich er das Volk an den göttlichen Zorn erinnert, den es durch seine Zuwendung

zu den andern Göttern entzünden wird, gelobt das Volk dennoch feierlich, daß der Herr sein Gott sei und niemand sonst. 24, 1—28. c?

Und nun wird mit den letzten Angaben des priesterlichen Erzählers über Josuas und Eleasars Tod das Buch geschlossen, womit der Bericht über Josephs Bestattung bei Sichem verbunden ist. 24, 29—33. a u. c.

Fügen wir den Eingang des Richterbuches zum Buche Josua, so ergiebt sich zunächst eine auffällige Differenz. Am Schluß des Buches Josua denkt man sich Israel als ein geeinigtes Volk in Ruh und Frieden, das Land erobert und die Kanaaniter vertrieben. Im folgenden Buche sehen wir die Stämme einzeln für sich handeln, alle noch kämpfen, und zwar oft ohne Erfolg, so daß ihnen die Städte der Kanaaniter uneinnehmbar sind. Allein auch diejenigen Zustände, die uns das Richterbuch beschreibt, zeigen, daß Ereignisse von der Art, wie wir sie bei Josua lesen, vorangegangen sein müssen. Die Kanaaniter sind freilich nicht ausgerottet; aber ebenso gewiß ist, daß Israel festsitzt in Kanaan und ein beträchtlicher Teil seines Bodens ihm zugehört. Jeder Stamm weiß, wo er daheim ist, und hat ein gegen die andern abgegrenztes Gebiet. Das ist natürlich den Kanaanitern mit heftigen Kämpfen abgerungen worden. Einige große Schläge müssen ihren Widerstand gebrochen und Israel in Kanaan Raum gemacht haben, und daß hiebei die Stämme zusammenhielten und einem einzigen Führer, Josua, sich unterordneten, damit hat es sicherlich seine volle Richtigkeit. Andererseits läßt auch das Buch Josua der spätern Entwicklung vollen Raum. Die 31 Städte, die Josua gewinnt, K. 12, waren bei weitem nicht alle Ortschaften Kanaans. Jede Stadt und Burg mußte aber für sich erobert werden, und jede solche Eroberung war für die alten Völker eine schwere Arbeit. Daß der Anschluß dieser Erzählungen an den weitern Gang der Dinge sich nicht ganz eben macht, rührt daher, daß dieselben nicht als Einleitung zum Richterbuch, sondern als Abschluß der mosaischen Geschichte geschrieben sind. Der Blick geht rückwärts auf die Wanderung aus Ägypten, die nun ihr Ende findet, nicht vorwärts auf Israels Schicksale in Kanaan. Und nun

wird in freudiger Dankbarkeit kräftig hervorgehoben, wie groß das damals Erreichte war, daß Israel in der That den Kanaanitern überlegen war, und ihr Land sein bleibendes Eigentum geworden ist.

Das große Geschichtsbuch von den Richtern bis zum Schluß der Königszeit.

Die Bücher: Richter, Samuel und Könige bilden ein großes, zusammenhängendes Geschichtswerk, das von der Eroberung des Landes bis zu dessen Verheerung durch die Babylonier reicht. Nachdem die langen Kämpfe um den Besitz Kanaans zu ihrem Ende gekommen waren, folgten die geschichtlichen Aufzeichnungen einander in so beträchtlicher Zahl, daß sie eine für die ältere Zeit zwar nicht lückenlose, aber doch fortlaufende Reihe bildeten. Schaute man hernach auf größere Perioden zurück, so wurden diese Berichte zusammengestellt, gekürzt und in ein Ganzes zusammengefügt.

Mit diesem anhaltenden Interesse für die Geschichte hat es in Israel eine besondere Bewandtnis. Bei den übrigen Völkern kam es auf zwei Wegen zur Geschichtsschreibung. Dort haben die Könige und ihre Diener Geschichte geschrieben, z. B. in Babylon, Ninive und Ägypten. Auf der Höhe der Macht strebt der Mensch sich zu verewigen und gräbt deshalb zu seinem Ruhm seine Thaten in die Felsenwände. Für eine andere Art der Geschichtsschreibung geben aus der alten Zeit die Griechen das schönste Beispiel. Es ist die Geschichtsschreibung des welterfahrnen, beobachtenden Verstands, der den engen Zusammenhang entdeckt, mit dem die Geschicke der Menschen und Völker ineinandergreifen, und wahrnimmt, wie im bunten Wechsel der Ereignisse Gesetze hervortreten, Ursachen und Wirkungen in fest geregeltem Ebenmaß einander folgen und alles sich an einen einzigen Faden gebunden zeigt — eine Entdeckung, die das menschliche Nachdenken mit Fug und Recht nicht weniger reizt als die wunderbare Ordnung und Regel der Natur.

Die Geschichtsbücher der Bibel wachsen aus einer andern Wurzel. Auch jene beiden Formen der Geschichtsschreibung sind auf sie von einigem Einfluß gewesen. Es gab seit David und Salomo auch in Israel eine königliche Geschichtsschreibung. Wir finden schon bei David unter den ersten Würdeträgern des Hofs den „Erinnerer", der das Gedächtnis an das, was der König that und erlebte, zu bewahren hat. Die Geschichte der Könige Judas wie die der Könige Israels wurde regelmäßig weitergeführt und manche Notizen, Zeitangaben, Listen u. dgl. weisen in unsern Büchern auf diese Quelle hin. Sodann ist auch in Israel die nachdenkliche Überlegung erwacht, wie fest und gesetzmäßig die Ereignisse aneinander geknüpft seien. Man weiß, wie unverbrüchlich die Regel gilt, daß der Mensch erntet, was er sät, und sucht zur Frucht die Wurzel, zur Wurzel die Frucht, und überschaut den langen Weg der Geschlechter nach seinem einheitlichen Verlauf. Aber diese beiden Zweige geschichtlicher Erinnerung und Aufzeichnung haben für die Geschichtsbücher der Bibel nur nebensächliche Bedeutung. Die Hauptkraft, welche sie gestaltet, ist andrer Art.

Die Ausbildung der Geschichtsschreibung stand mit dem Hervortreten des Gesetzes in engem Zusammenhang. Die Erkenntnis Gottes machte das Auge offen für sein Gebot und zugleich offen für das, was im Volke vor sich ging. Warum konnte man in Israel nicht mehr dahinleben, wie in den Nachbarstämmen, unbekümmert um Vergangenheit und Zukunft, einzig mit den natürlichen Interessen des Tages beschäftigt? Die großen Dinge, die das Volk in der mosaischen Zeit erlebt hatte, gaben ihm einen Beruf und steckten ihm ein Ziel, und ein Beruf nötigt zur Selbstbesinnung und Selbstprüfung. Man mußte Einkehr bei sich selbst halten und sich Rechenschaft geben, was des Volkes Sinn und Streben, Thun und Lassen sei. Jene großen Erlebnisse waren ein Anfang, und dies trieb zur Achtsamkeit auf den ferneren Gang der Dinge, wie derselbe zu jenem Anfang sich verhalte, ob er auch dessen rechte Fortsetzung sei. Mit den Geschichtsbüchern erinnert sich Israel immer wieder daran, daß es das Volk des Herrn ist, und hat acht auf das, was sein Gott ihm thut und wie es ihm dankt und dient.

Das macht nun freilich, daß die biblischen Geschichtsbücher in gewisser Hinsicht hinter den beiden anderen Formen der Geschichtsschreibung zurückbleiben. An Genauigkeit der Angaben werden sie von der amtlichen Geschichtsschreibung der Könige mit ihren Urkunden und Registern übertroffen, wie sie z. B. mit großem Fleiß auf den Ziegeln Ninives oder den Tempelwänden Ägyptens angebracht sind. Auch Israels Geschichtsbücher suchen zwar eine Jahresrechnung herzustellen und von David an werden die Zahlen genau. Aber für die ältere Zeit beruht die Chronologie mehr auf abschätzender Kombination. Ähnlich verhält es sich mit manchen andern Zahlen über die Größe des Volks, die Stärke der Heere, die Menge der in den Schlachten Gefallenen 2c. Ebensowenig entstehen hier historische Kunstwerke wie z. B. bei den Griechen, die sich um eine möglichst vollständige Übersicht über die Ereignisse und eine erschöpfende Aufklärung ihrer Ursachen bemühen. Der Blick richtet sich hier vorwiegend auf Einzelheiten. Diese geben Beispiele im Guten und Schlimmen, welche die Zeit beleuchten und den späteren Geschlechtern als Wegzeichen dienen können. Die Erzählung hat immer in einzelnen Persönlichkeiten ihren Mittelpunkt; nebenan bleibt alles dunkel. Und zwar sucht sie die Männer und Frauen, bei denen sie verweilt, nicht nur oben auf der Höhe der Macht und des Ruhms. Hier wird im Gegenteil oft gerade das Kleine hervorgestellt, weil es mit seiner Kleinheit das göttliche Walten nur um so deutlicher hervortreten läßt. Und einen Hauptgegenstand der Betrachtung bilden hier die Versündigungen und Fehltritte. Die Selbstprüfung wird zum Selbstgericht und zur Buße. Die Geschichte wird als die Mahnung zur Demütigung und Beugung vor Gott geschrieben.

Aber der Zusammenhang dieser Geschichten mit Israels Beruf giebt ihnen andererseits einen unvergleichlichen Gehalt. Man hat in Israel mit Gott und für Gott gelebt und darum mehr erlebt, als der siegreichste Pharao oder der weltkundigste Grieche zu erleben und zu erzählen vermocht hat. In diesen Geschichten wird erkennbar und deutlich, wie Gott seine Gemeinde baut und leitet, und in Güte und Ernst seinen Namen in ihrer Mitte heilig macht.

Schon die Bücher Mose haben gezeigt, daß verschiedene geistige Kräfte im Volke nebeneinander wirksam sind. Dieselben zeigen sich auch in den Geschichtsbüchern in ihrem Unterschied. Sie haben Erzählungen mit volkstümlichem Ton. Der Naturlaut, die freudige Bewunderung für die starke, mutige That und das trauernde Mitgefühl mit der Schuld und dem Tod der Helden, wird nicht unterdrückt. Dazu tritt der mit der Prophetie verwandte Blick ins Inwendige der Menschen und Ereignisse, welcher Gottes Zorn und Gottes Gnade in denselben sucht und sieht, und das menschliche Herz in seinen verschiedenen Stellungen zu Gott durchschaut. Wieder eine andere Färbung und Richtung erhalten die Geschichten durch das Gesetz. Dasselbe wurde mit Notwendigkeit auch zum gestaltenden Mittelpunkt für die Geschichtsschreibung. Es bildet den Vergleichungspunkt, an dem man die früheren Geschlechter und ihre Thaten maß und aus dem man das Urteil über sie gewann. Während die einzelnen Erzählungen zum Teil die ungebundene Volkssitte wiederspiegeln, hat die das Ganze ordnende und abschließende Hand kräftig den Maßstab des Gesetzes an die ganze Geschichte gelegt, und namentlich die gottesdienstliche Sitte überall verurteilt, wo immer sie vom einzigen Heiligtum und einzigen Priestertum abgewichen ist.

Manche Erzählungsgruppen, wie z. B. diejenigen über die Richter, über die Jugendgeschichte Davids, über Elia und Elisa, sind jedenfalls einige Zeit durch mündliche Überlieferung erhalten worden, ehe sie aufgezeichnet wurden. Beim mündlichen Erzählen werden stets einzelne hervorstechende Züge und besonders ergreifende Ereignisse hervorgehoben, während die Dinge, die ihre Umgebung bildeten, und der Zusammenhang, in dem sie standen, der Erinnerung nicht gegenwärtig bleiben. Das macht, daß später die Ordnung und Zusammenfügung solcher Geschichten auf Schwierigkeiten stößt und nicht mehr ohne Lücken und Risse möglich ist.

Das Buch der Richter.

Das Richterbuch hat die Absicht zu zeigen, daß der Fortgang der Ereignisse dem Grunde nicht entsprochen hat, auf den Israel durch Mose gestellt worden ist. Es bezeichnet die Jahrhunderte nach Josuas Tode als eine Zeit der Verwirrung und des Unglücks, und hebt die Ursachen hervor, die Israel solchen Verfall gebracht haben. Aber auch so bleibt das Volk Gottes Eigentum und erfährt dies dadurch, daß Gott ihm „Richter" giebt. Das Auftreten dieser Männer bildet die fortgehende Bezeugung Gottes. Durch sie handelt er an Israel als sein König, der sein Volk errettet und regiert. Darum besteht das Werk dieser Männer immer wieder darin, daß sie Israel aus seiner tiefen, selbstverschuldeten Not herausreißen.

Dieses Urteil über das Verhalten des Volks wird nicht nur in einzelnen Bemerkungen ausgesprochen, welche die verschiedenen Erzählungen als Bindeglieder aneinanderfügen, und die erst der abschließenden Anordnung des Buchs angehören, z. B. in jener gleichartig wiederkehrenden Formel, mit welcher der Anfang einer neuen Notzeit eingeleitet wird: „und die Kinder Israels fuhren fort zu thun, was in den Augen des Herrn böse ist." Vielmehr ist das der Grundgedanke, der den ganzen Aufbau des Buchs gestaltet und schon die Mehrzahl der einzelnen Erzählungen durchdringt.

Die Einleitung giebt den Grund an, warum Israel so zerrüttet worden ist.

Die Ursache des Verfalls: Israel war mit den Kanaanitern vermischt. 1, 1—3, 6.

An einzelnen Nachrichten über die Kämpfe der Stämme um ihr Erbe, die teilweise in die Zeit der ersten Eroberung zurückgreifen, wird gezeigt, wie unvollständig dieselbe war. 1.

Der Engel Gottes hält Israel das strafwürdige dieser Duldung der Kanaaniter vor und verkündet deren bittere Folgen. 2, 1—5.

Nun wird der Grundgedanke des Buchs in einer längern Betrachtung ausgeführt. Weil Israel unter den Kanaanitern

wohnen bleibt, nimmt es deren Gottesdienste an. So wird es vom Herrn in die Hand seiner Feinde hingegeben. Gott schickt ihm zwar wieder Männer, die ihm Hilfe bringen. Aber das Übel hört nicht auf und die Not kehrt darum wieder. 2, 6—23.

Nun ist der Fortbestand der Kanaaniter doch auch von Gott zugelassen und hat darum auch eine heilsame Seite. Das gab für Israel die Schule der Kriegstüchtigkeit. Doch wird auch hier sofort wieder die innerliche Gefahr hervorgehoben, die im Beisammenwohnen mit den Kanaanitern liegt. 3, 1—6.

Jeder dieser Abschnitte hat seine besondre Art. Die Angaben des ersten Kapitels sind Bruchstücke aus den Geschichten von der Eroberung des Lands. Die allgemeine Betrachtung dagegen wächst aus dem fünften Buch Mose hervor. Sie dienen aber alle demselben Zweck: auf den Stein des Anstoßes hinzuweisen, an dem Israel gefallen ist.

Die von Gott gesandten Retter. 3, 7—16, 31.

Gegen die Syrer ist Othniel Israels Schutz. Von Moab errettet sie Ehud mit verwegener List und Todesverachtung. Gegen die Philister war Samgar ein großer Kämpfer. 3, 7—31.

Gegen Sisera, den Heerführer der Kanaaniter, ersteht die Hilfe durch die Prophetin Debora. Sie ruft Barak zum Kampf. Aber nicht Barak vollbringt den Hauptschlag, die Erlegung Siseras, sondern er fällt durch ein Weib, die Kenitерin Jael. Dem Bericht über den Kampf wird das gewaltige Danklied der Debora nach dem Siege beigefügt. 4 u. 5.

Nun bringen die schweifenden Horden der Midianiter aus der Wüste Israel in große Not, weshalb ein prophetischer Spruch an die Schwere des Ungehorsams nach all den Wohlthaten Gottes in Ägypten erinnert. 6, 1—10.

Nun erscheint der Retter, Gideon, vom Engel berufen, auf Gottes Geheiß ein Feind Baals („Jerubbaal“), weil er den Altar Baals im Dorfe seines Vaters zerstören muß. Er wird gestärkt durch ein doppeltes Zeichen; sein Volk wird gesichtet bis auf dreihundert Mann, dafür aber seine Zuversicht durch den Traum eines Midianiters erweckt, und nun treibt er

sie durch Schrecken in die Flucht, auf der sie umkommen. Die Eifersucht Ephraims erwacht, aber Gideon giebt ihm bescheiden den Vorrang. 6, 11—8, 3.

Jenseits des Jordans ist ein zweites Lager Midians. Auf dem Marsche dorthin wird er von den Leuten von Suchoth und Pniel verachtet. Der Sieg fällt ihm zu, und seine Rache an denen, die ihn verachteten, ist blutig. Die gefangenen Könige sticht er nieder, weil sie ihm seine Brüder ermordet haben. 8, 4—21.

Den Königsnamen schlägt er aus um Gottes Willen; aber das Gold der Beute begehrt er zur Errichtung eines eigenen Heiligtums.[1]) Das war seines Hauses Fall. Es erblüht bis auf siebenzig Söhne; aber einer derselben, Abimelech, stammt von einem kanaanitischen Weibe aus Sichem, und bringt nach dem Tode des Vaters über sein Haus das Verderben. 8, 22—35.

Hier wurden zwei Erzähler benützt. Gideon bringt zwei Opfer, ehe er in den Kampf zieht, das eine unter der Eiche, wo ihm der Engel erscheint, das andere auf der Höhe seiner Stadt auf den Trümmern der heidnischen Heiligtümer. Er schlägt auch zwei Schlachten, beidemal mit kleiner Schar, beidemal so, daß er das Lager plötzlich überfällt, und beidemal gilt es, zwei midianitische Könige zu fangen. Die eine Erzählungsreihe wird die Erscheinung des Engels, das Zeichen mit der Schafswolle, den Kampf jenseits des Jordans mit der Rache an den spottenden Städten und dem Bluturteil über die Könige umfaßt haben, die andere die Zerstörung des heidnischen Altars, die Sichtung des Volkes, den Überfall des Lagers durch die Dreihundert, die Tötung der beiden Könige durch Ephraim und dessen Streit mit Gideon.

Abimelech errichtet mit Hilfe der Leute von Sichem ein Königtum, nachdem er alle seine Brüder ermordet hat. Der allein übrig gebliebene Jotham kann sich nicht rächen; aber er ruft sowohl über Sichem als über Abimelech den Fluch. Und

[1]) Er machte es, heißt es, zu einem „Ephod“. So heißt der priesterliche Rock. Aber dazu brauchte er nicht so viel Gold. Er hat sich vielleicht eine vergoldete Lade gemacht.

derselbe erfüllt sich. Zuerst wird Sichem von Abimelech zerstört; dann fällt Abimelech durch den Stein, den ein Weib auf ihn warf, als er den Turm von Thebez verbrennen wollte. 9.

Es werden noch zwei andere hervorragende Männer aus alter Zeit genannt, Tola und Jair, und darauf zur Vorbereitung auf die Geschichte Jephtas und Simsons wieder auf den Zusammenhang des Elends mit der Sünde und der göttlichen Hilfe mit der Umkehr zu Gott hingewiesen. 10, 1—6.

Gegen die Ammoniter rufen die Gileaditer Jephta herbei. Aber er verdirbt sich selbst den Sieg durch sein verwegenes Gelübde, das ihm sein einziges Kind kostet, und sein Sieg entzündet wieder den Bruderkrieg. Ephraim eifert gegen ihn und wird niedergemacht. 10, 17—12, 7.

Ibzan, Elon und Abdon werden erwähnt. 12, 8—15.

Hilfe gegen die Philister bringt Simson. Er wird seinen Eltern durch eine zweimalige Erscheinung des Engels verheißen, und von Geburt an zum Geweihten Gottes gemacht. 13.

Zum Kämpfer gegen die Philister wird er seiner Heirat mit einer Philisterin wegen. Weil sie ihm sein Hochzeitsrätsel ablockt, erschlägt er dreißig derselben; weil ihr Vater sie ihm nimmt, jagt er die Füchse mit brennenden Fackeln in ihre Felder, und weil sie zur Rache sein Weib mit ihrem Vater verbrennen, richtet er aufs neue eine große Schlacht an. 14, 1—15, 8.

Aus seiner Höhle läßt er sich durch seine Volksgenossen gebunden zu den Philistern führen, zerreißt aber die Bande und erschlägt tausend mit dem Eselskinnbacken. Dem Verdurstenden öffnet Gott die Quelle. 15, 9—20.

Er bleibt der Dirne wegen die Nacht in Gaza, und trägt die Thore der Stadt mit sich fort. Aber als er einer Philisterin das Geheimnis seiner Weihe schließlich verrät und dasselbe gebrochen wird, ist er geschwächt und wird gefangen und geblendet. 16, 1—21.

Aber er rächt sich sterbend, da er die Philister mit sich unter dem Tempel Dagons begräbt. 16, 22—31.

Diese Geschichten zeigen, daß auch in Israel starke Leidenschaften glühten. Auch Israel kennt den Stolz auf die natürliche Kraft des Arms und den zornigen Mut der Rache. Der

ist ein glücklicher Mann, der wie Abdon, Gideon oder Jair auf eine ganze Schar von Söhnen hinzeigen kann. Man freut sich an Simsons überströmender Manneskraft. Gideon wirft sich in den Kampf nicht nur Gottes wegen, sondern die Könige haben ihm seine Brüder erschlagen, und er ist im stande, den, der nicht mit ihm zieht, mit dem Dreschschlitten zu zerschneiden.

Allein diesen natürlichen Empfindungen sind zwei Dinge mit großer Kraft zur Seite gesetzt: einmal der Aufblick zu Gott. Das Buch leitet Israel an, in der Kraft und dem Siege dieser Männer die göttliche Güte und Hilfe zu erkennen. Ihr Mut, in dem sie's wagen, der Not ein Ende zu machen, ist Gottes Hauch und Geist in ihnen. Darum wird auf die kleinen Mittel hingewiesen, durch welche die Hilfe zu stande kommt. Daß Ehuds Wagnis gelingen und er ungefährdet den Moabiter in seinem eignen Hause mitten unter seinen Knechten niederstechen werde, wer konnte das erwarten? Siseras Macht scheitert an den Frauen, Debora und Jael. Gideon gewinnt den Mut nur durch göttliche Berufung und mehrfache Zeichen, und den Sieg nur mit einem kleinen Heer, damit sich Israel nicht rühme gegen Gott. Simson ist schon durch seine Geburt als Gabe Gottes gekennzeichnet und hat seine Kraft nur darin, daß er seine Weihe unverletzt bewahrt.

Und daneben steht als zweites der erdrückende Ernst der Schuld. Es geht ein tragischer Ernst durch diese Geschichten. Gideons Haus endet in furchtbarem Fall. Jephta bereitet sich selbst bittern Schmerz, und an seinen Sieg knüpft sich der Bruderkrieg. Simson bewahrt seine Weihe nicht und sein größter Erfolg ist, daß er sich selbst mit den Philistern im Tempel ihres Götzen begräbt. Und dieser Ernst ist um so größer, weil hier nicht wie bei den andern Völkern ein Teil des Jammers auf das Schicksal und die Gottheit hinübergewälzt wird. Nein! all dieses Elend ist des Menschen Werk und Schuld.

In der Reihe dieser Männer erscheint kein Priester und neben Debora auch kein Prophet, obwohl natürlich die Verrichtungen der Priester und Propheten auch in dieser Zeit beständig gebraucht und hoch geehrt wurden. Aber die Hilfe

kam nicht von diesen Ämtern her, sondern durch Männer der That, die Gott frei berief und ausrüstete. Es ist bedeutsam, daß ihr Amt als „Richteramt“ beschrieben wird. Nicht in den Kampf und Krieg für sich allein, sondern in die Erhaltung und Beschirmung des Rechts wird ihr Beruf und ihre Größe gesetzt. Sie waren Gottes Diener, weil sie Israels Recht gegen seine Feinde verteidigten und schirmten, und hernach auch den Unterdrückten im Volk zu ihrem Rechte halfen.

Zwei Geschichten aus der frühern Richterzeit. 17—21.

Die erste erzählt, woher das heilige Bild und Priestergeschlecht von Dan stammt. Ein Ephraimite, Micha, hat seine Mutter bestohlen und diese den Dieb verflucht. Geschreckt vom Fluch giebt er das Geld zurück, und nun ist auch die Mutter erschrocken, und um allen Schaden abzuwenden, macht sie aus einem Teil des Geldes ein Bild des Herrn. Micha freut sich, einen verarmten Priester anzustellen. Aber als die Daniten auszogen, raubten sie ihm Bild und Priester und nahmen sie in ihre neue Heimat mit. 17 u. 18.

Die zweite Erzählung berichtet, wie Benjamin nahezu ausgerottet wird. Ein Priester [1]) kehrt mit seinem Weibe in Gibea ein und nun geht's in der Stadt zu wie in Sodom. Er findet am Morgen das Weib tot. Doch Israel verbindet sich mit schwerem Eide, den Frevel zu rächen. Aber Benjamin giebt die Leute Gibeas nicht preis. Darob wird nach schweren Niederlagen Israels Benjamin nahezu ausgerottet, aber doch für die Erhaltung des Stammes gesorgt, dadurch, daß den Übriggebliebenen gestattet wird, sich gewaltsam Frauen zu verschaffen. 19—21.

Beide Erzählungen stimmen mit dem übrigen Buch in ihrer anklagenden Haltung gegen Israel zusammen. Um den Ursprung des Heiligtums in Dan wird keine glänzende Legende gewoben; vielmehr soll unvergessen bleiben, von welch niedriger

[1]) Levite heißt er, weil dadurch sein angeborenes Priesterrecht ausgedrückt wird, nicht deswegen, weil er nur geringere Dienste am Altar zu besorgen hatte.

Herkunft es ist. Und die letzte Geschichte ist vollends ein tief dunkles Bild. Allerdings richtet das gesamte Israel die Unthat; aber darob geht einer der Stämme beinahe zu Grunde.

Diese Geschichten sehen nicht nur zurück auf Moses Zeit und auf die Weise, wie er Israel geordnet und geleitet hat, sondern auch hinaus auf die spätere Umgestaltung des Volks durch die Errichtung des Königtums. Das Urteil über dasselbe ist zweiseitig. Einerseits bildet es Gideons Ehre, daß er die Königskrone ausgeschlagen hat; andererseits wird die Zerrüttung im Lande damit begründet, daß es keinen König gab, 17, 6. 18, 1. 19, 1. 21, 25. Das Königtum erscheint somit als eine Wohlthat und Notwendigkeit, doch nur um der Verwirrung in Israel willen.

So werden wir für die Zusammenstellung der einzelnen Geschichten in die Königszeit und damit in die Nähe des Gesetzbuchs geführt. Die letzte Geschichte, das Gericht über Gibea, erinnert in manchem an das priesterliche Gesetz, während die erläuternden Zwischenbemerkungen, 2, 6—22, 6, 7—10, 8, 33—35, 10, 14—17, mit dem fünften Buch in Verwandtschaft stehen. Das Gesetz bildet die Quelle, aus der das Urteil über die Ereignisse der alten Zeit entnommen ist.

Ruth.

Die Geschichte der Ruth ließe sich nach ihrem Stoff wie ihrer Form leicht mit dem Richterbuch vereinigt denken, als eine Art Anhang zu demselben, wie die Geschichte von der Herkunft des Tempels in Dan oder dem Untergang von Gibea. Es ist aber ein innerer Unterschied zwischen diesem und dem früheren Buch. Das ist kein dunkles, anklagendes Bild, wie Israel den Herrn verlassen hat und von ihm verlassen worden ist. Vielmehr ist diese Geschichte als ein Zeugnis dafür geschrieben, daß der Gott Israels den nicht verläßt, der sich zu ihm und seinem Volk gesellt.

Arm und einsam zieht Naemi aus dem Moabiterlande

heim nach Bethlehem. Mann und Söhne sind ihr gestorben, doch Ruth, das moabitische Weib ihres verstorbenen Sohnes, begleitet sie mit starker Zuversicht. 1.

Sie sucht ihr Brot durch das Sammeln von Ähren und trifft, ohne es zu wissen, den Acker ihres Verwandten Boas, dem Gott das Herz zur Freundlichkeit rührt. 2.

Durch den nächtlichen Gang zur Tenne giebt sich Ruth in Boas Hand, mit dem Begehren, daß er sie zu seinem Weibe mache, gestützt auf das Verwandtenrecht, das Boas die Erhaltung der Familie ihres verstorbenen Mannes übertrug.[1]) Boas handelt keusch und ehrenhaft an ihr und weist ihre Bitte nicht ab. Am andern Morgen wird das Hindernis, das der Erfüllung derselben noch entgegensteht, beseitigt. Der nächstverwandte Mann tritt freiwillig von seinem Recht und seiner Pflicht zurück. Ruth wird das Weib des Boas und die Mutter Obeds, dessen Sohn Isai der Vater Davids war. 3 u. 4.

Der letztere Umstand giebt der Erzählung ihr besonderes Gewicht. Sie berichtet, warum und wie die Moabitin die Stammmutter Davids geworden ist. Das ist der Grund, weswegen diese Erzählung erhalten blieb. Sie war ein Familienerbe des Davidischen Hauses und wanderte mit dessen Erhebung von Bethlehem nach Jerusalem und hat wohl zuerst in kurzem Umriß einer ausführlichen Geschichte Davids angehört. Die gesonderte Darstellung derselben fällt erst in die spätere Zeit, nachdem das Davidshaus für immer das wichtigste Glied des ganzen Volks geworden war. Doch treten in dem Buche nirgends Nebenansichten hervor, weder rechtfertigende, als wäre die Moabitin ein Flecken im Davidshaus, der entschuldigt werden müßte, noch auch ruhmredige, als sollte Ruth dem Davidshause zum Verdienste angerechnet werden. Die Geschichte steht einfach da als Ermunterung zum Vertrauen auf den

---

[1]) An der Art, wie Ruth um Boas wirbt, braucht man nicht Anstoß zu nehmen. Ruth sucht die Ehe, weil sie dieselbe bedarf, weil nur die Ehe ihr Brot gab, und das, was noch nötiger ist als Brot, Ehre und Schutz. Ein Weib, das in einer Zeit wie die der Richter rein und unversehrt bleiben wollte, mußte eines Mannes Weib werden, und Ruth war und blieb in offener Natürlichkeit ein reines Weib.

Herrn, als Beweis seiner Hilfe und Fürsorge für die, die ihn suchen, und hierin hat sie ihren vollwichtigen Zweck und ihre große Lieblichkeit.

Das erste Buch Samuel.

Die nächste Gestalt nach den Richtern, um welche die Erzählungen sich sammeln, ist Samuel. Er tritt vor allem deshalb hervor, weil von ihm die Gründung des Königtums ausgegangen ist. Aufs Königtum steuert die Erzählung hin. Das ist die große Wendung, die Israel ein Neues bringt, Ruhe, ja Herrschaft nach außen, nach innen Ordnung und Recht, Zusammenfassung der Stämme in eine feste Einheit und den Tempelbau. Aber so lebhaft und dankbar diese Wohlthaten, welche das Königtum dem Volke brachten, geschätzt werden, dennoch liegt ein Schatten auf demselben. Es ist zugleich für Israel ein Verlust; ein Stück seiner Eigenart geht ihm dadurch verloren und es wird den Heiden ähnlicher. Der rechte Leiter Israels wäre der Prophet mit dem göttlichen Wort, das dem Volke Schutz und Sieg gewährt, wenn es ihm gehorcht. Nun tritt statt des Propheten der König an die Spitze des Volkes. Und wenn der König sündigt, da ja im Besitz der Macht der Mensch sich leicht überhebt und strauchelt, so fällt des Königs Versündigung schwer und verderblich auf das ganze Volk.

Dieses Urteil über das menschliche Königtum gehört zu den großen, hellen Erkenntnissen, die Israel im Zusammenhang mit dem Werke Moses gegeben worden sind. Es stammt nicht aus zügellosem Freiheitsdrang, der keine feste Ordnung dulden will, noch aus eifersüchtigem Zank um die Macht, der diese dem König nicht gönnen, sondern andern Gewalthabern übertragen möchte. Der Gegensatz, der hier scharf und deutlich ins Bewußtsein trat, ist der zwischen dem Geist und der äußern Gewalt, zwischen dem göttlichen Wort und dem Schwert, zwischen dem betenden Glauben und den irdischen Machtmitteln. Es wird Israel gesagt, daß Wort und Geist Gottes seine rechten Regenten wären, daß es Gottes Regierung und Leitung in weit höherer Weise dadurch genöße, wenn ein Prophet, der

das Wort mit Erweisung des Geistes und der Kraft verwaltet, sein Führer sei, als wenn ihm der mächtigste und glänzendste König gegeben werde. Das hatte Bedeutung für die ganze Zukunft des Volkes. Es war Israel damit für alle Zeit verwehrt, seine Hoffnung auf der Könige Arm zu gründen.[1])

Nicht alle Erzählungen dieser Bücher sprechen dieses Urteil über das Königtum in der gleichen Schärfe aus. Manche Abschnitte feiern im Rückblick auf die frühere Zerrüttung in den Königen die Helden, die Sicherheit und Ordnung schufen, und freuen sich an ihrem Sieg, Glanz und Reichtum als an großen Gaben Gottes. In diesen Erzählungen tritt mehr die volkstümliche Anschauung und Überlieferung hervor. Dagegen zeigen diejenigen Erzählungen, die enger mit dem Gesetz und der Prophetie zusammenhängen, auch den Schaden des Königtums auf. Dieser Unterschied ist in den Geschichten über Samuel nicht erst bei der Königswahl, sondern von Anfang an erkennbar. Der Gewinn und Fortschritt, den das Königtum brachte, wird dadurch gezeigt, daß an die frühere Ohnmacht und Knechtung des Volkes erinnert wird. Das Heiligtum war in Verwirrung, die Priester waren verdorben, sogar die Lade Gottes gefangen. Die Könige haben Israel aus seiner tiefen Erniedrigung aufgerichtet. Andererseits wird an Samuel hervorgehoben, wie groß und erhaben es ist, wenn ein Prophet ohne irdische Gewalt nur mit Wort und Gebet, allein auf Gott gestützt, das Volk leitet in edler Uneigennützigkeit. Dieser Gesichtspunkt gestaltet sodann die ganze Erzählung über Saul. Er wird uns wohl als mutiger Kämpfer und siegreicher Führer des Heeres beschrieben; aber dies wird dadurch beschattet, daß er in selbstherrlicher Überhebung den Propheten auf die Seite stößt, sich selbst zum Fall, weshalb er auch vergeblich mit allen Mitteln gegen Gottes Regierung ankämpft, die David zum Thron erhebt. So zeigt gerade der erste König die dunkle Seite am neu errichteten Königtum.

---

[1]) Jesus berief sich nicht umsonst für seinen Leidensweg auf die Schrift. Er, der da redete als einer, der Gewalt hatte, verzichtete zugleich, ja eben deshalb, vollständig auf alle Mittel äußerer Gewalt. Wer die Geschichten des Samuelbuches erwog und verstand, der konnte sich hieran nicht stoßen, erkannte vielmehr eben hierin die Erfüllung der Verheißung Israels.

Samuel und der Ursprung des Königtums. 1—15.

Mit gewecktem feinem Sinne beginnt die Geschichte bei Samuels Mutter und Geburt. Sein Auftreten bedeutet für das gesamte Volk eine wichtige Gabe Gottes; zuerst war er eine solche jedoch für seine Mutter. Sie hat ihn durch dringendes Gebet von Gott erhalten, und ihn deshalb auch Gott geweiht und schon als Kind zu priesterlichem Dienst ins Heiligtum gebracht. Was ein Erlebnis wie dasjenige Hannas bedeutet, wird durch einen Psalm ausgesprochen, der die Herablassung der göttlichen Güte zu den Niedrigen und die Allmacht seiner Gnade preist. 1, 1—2, 11.

Im Heiligtum zu Silo geht es wild zu. Elis Söhne achten keine Sitte noch Schranke. Der Vater warnt, doch ohne Erfolg. Darum wird ihm ein Prophet gesandt, der ihm den Untergang seines priesterlichen Hauses ansagt. 2, 12—36.

Nun wird auch Samuel zu prophetischem Verkehr mit Gott berufen. Gott beginnt im Heiligtum mit ihm zu reden, und das erste, was er vernimmt, ist, daß das Strafgericht über Elis Haus unvermeidbar kommen wird. 3.

Jetzt bricht das Unglück herein. Die Philister sind siegreich, die Priester fallen, die Zuversicht, die Israel auf Gottes Lade setzt, wird zerschlagen; denn sie wird erbeutet. Eli stürzt bei der Unglücksbotschaft so, daß er stirbt. 4.

Aber Gott wahrt selbst seine Ehre und macht seine Überlegenheit über Dagon, den Gott der Philister, kund. Durch das Mißgeschick ihres Gottes und schwere Plagen an ihrem Leibe werden die Philister genötigt, die Lade zurückzusenden. Sie erproben bei der Rückgabe derselben, daß hier wirklich Israels Gott seine Hand offenbart; aber auch die Leute von Bethsemes, wohin die Lade gebracht wird, erfahren ihre Heiligkeit in einem großen Sterben. 5, 1—7, 2.

Der Prophet öffnet den Zugang zur Hilfe Gottes. Er ruft das Volk zur Buße, und weil es Buße thut, antwortet Gott dem Gebet Samuels in der Bedrängnis durch die Philister dadurch, daß er Israel wunderbar den Sieg schenkt. Nun sorgt Samuel ungestört für Gericht und Recht im Lande. 7, 3—17.

So wird der Undank und das Mißtrauen gegen Gott und den Propheten sichtbar, wenn nun gleichwohl das Volk einen König begehrt. Allerdings erben sich der Geist und die Gerechtigkeit nicht fort auf Samuels Söhne. Aber Gott wird einen neuen Propheten erwecken; doch darauf will das Volk nicht warten, sondern „wie die andern Völker" sein. Auf Gottes Geheiß fügt sich Samuel, nachdem er dem Volke vergeblich vorgestellt hat, daß ein König anders handeln wird als ein Prophet, daß er viel fordern wird, eine große Steuer an Gut und Blut. 8.

Nun folgt in einer höchst lebendigen, farbenreichen Erzählung Sauls erste Begegnung mit Samuel. Ein Zufall führt ihm denselben zu, und zu seiner Überraschung salbt er ihn und nennt ihm mit prophetischem Vorblick einige Zeichen, die ihm die Wahrheit seiner Verheißung bewähren. 9, 1—10, 16.

Hierauf wird in der Volksversammlung bei Mizpa, dem größten Heiligtum Benjamins, durch das heilige Los Saul als König offenbart. 10, 17—20.

Damit ist ein älterer Bericht über die Königswahl verbunden: in Gilgals Heiligtum stellt Samuel Saul dem Volk als König vor; er wird aber nicht von allen anerkannt. Da ruft er, als der Ammoniterkönig Nahas Jabes bedrängt, vom Geist erfüllt Israel zum Kampfe auf, und kehrt nun nach dem Sieg als der vom ganzen Volk gefeierte König heim. 10, 22—11, 15.

Gleichzeitig mit der Königswahl tritt Samuel von der Volksleitung zurück. Er läßt es sich vom Volke feierlich bezeugen, daß er niemand bedrückt und geschädigt hat, und macht sodann teils durch die Erinnerung an die frühern Wohlthaten Gottes, teils durch das einbrechende Gewitter dem Volke eindrücklich, daß die Errichtung des Königtums ein Fehlgriff war. Doch wird die Verheißung hinzugefügt, daß Gott auch so das Volk gnädig leiten werde, wenn es ihm rechtschaffen dient, wie auch der Prophet ihm seine Liebe und Fürbitte nicht entzieht. 12.

Aber sofort erweist es sich, daß der König niemanden über sich erträgt. Saul und Jonathan nehmen den Kampf gegen die Philister auf in sehr bedrängter Lage. Saul hat nur eine kleine Schar bei sich ohne Waffen. Er wartet verzagt nicht

auf Samuel, sondern opfert selbst, und Samuel erklärt ihm, daß er das Königtum verscherzt habe. 13.

Jonathan zeigt, wie auch ein einziger Mann, der mutig auf den Herrn vertraut, Sieg und Besserung erkämpfen kann. Saul hilft eifrig mit, aber in einer blinden Leidenschaftlichkeit, die den Sieg schwächt und Jonathan nahezu das Leben kostet, weil er unwissentlich den Eid des Vaters brach. 14, 1—45.

Hieran werden die weiteren Siege Sauls über die Nachbarvölker in einer kurzen Aufzählung angereiht. 14, 46—52.

Und nun folgt der endgültige Bruch zwischen dem Könige und dem Propheten. Nach Samuels Weisung soll Saul die Amalekiter vernichten. Aber der König schont den König und führt ihn samt den Herden im Triumphzug nach dem Heiligtum. Samuel vertritt den Ernst eines ganzen Gehorsams und erklärt ihm, daß er die Krone verloren habe. Nur mit Mühe erreicht der König, daß er nicht öffentlich sich von ihm trennt. Sie sind von nun an geschiedene Leute. 15.

Die beiden hauptsächlichen Wurzeln der Erzählung werden so zu unterscheiden sein: die Priester in Silo sind verdorben und bringen Unglück über das Volk, die Philister sind siegreich, die Lade wird gefangen, Saul trifft mit Samuel zusammen, wird vom Seher gesalbt und in Gilgal zum König ausgerufen, worauf er gegen Ammon zum Helden wird und vereint mit Jonathan auch gegen die Philister — das ist die eine Erzählungsreihe. Da erscheint der König ähnlich wie die Helden der Richterzeit als von Gott dem Volke in der Zeit der Not zum Retter gesandt. In der andern Erzählungsreihe folgten einander: Samuels Geburtsgeschichte, sein Sieg über die Philister bei Ebenezer, seine Warnung vor dem Königtum, die Volksversammlung zur Königswahl durchs heilige Los in Mizpa, die Abschiedsrede Samuels und das Gerichtswort gegen den eigenmächtigen König. So haben die Männer, die das Gesetz vertraten, die innere Bedeutung dieser Ereignisse ans Licht gestellt. Überaus groß ist in diesen Geschichten das prophetische Amt beschrieben, ähnlich wie es uns an Mose vorgeführt wird. Sowohl dem Priester als dem König verkündigt der Prophet das richtende göttliche Wort, und dem Volk wird er zum Buß-

zeichen, und zugleich ist er sein Schutz, der Mittler wunderbarer Hilfe, „Israels Wagen und Reiter“, wie hernach Elia heißt. So erlebt das Volk durch den Propheten Gottes Regierung in ihrer höchsten Gestalt. Wäre Israel um den Propheten gesammelt und seinem Wort unterthan, das wäre sein Glück. Und das stets sich wiederholende Unglück der Könige, wie es gleich der erste derselben erfuhr, ist, daß sie in ihrem stolzen Machtbewußtsein sich über den Propheten hinwegsetzen, als wäre das göttliche Wort etwas Verächtliches.

Wie David König wird. 16—31.

Von David wurde zunächst dies dem Andenken des Volkes eingeprägt, wie er aus geringem Anfang durch eine lange Kette von Not und Gefahr zum Thron emporgestiegen ist. Dies wird nicht verdeckt, als wäre es der Würde des königlichen Hauses nachteilig; im Gegenteil, dies wird hervorgestellt, weil sich hierin die göttliche Berufung und Leitung zeigt. Auch in David wird, wie in den Richtern, Gottes Gabe und Geschenk erkannt, und in wie hohem Maß er dies ist, zeigt sich daran, daß er aus zahlreicher und übermächtiger Not und Gefahr heraus errettet wird. Zugleich wird der Blick aber auch darauf gerichtet, daß David von Gewalt und Blutthat sich frei erhält und mit reinen Händen auf den Thron gekommen ist. Daß keine Schuld auf ihm liegt, das macht, daß er den Thron erhält und auf sein Geschlecht forterben kann. Es kommt dadurch kein ruhmsüchtiger Ton in die Erzählung hinein. Vielmehr fehlen die Geschichten nicht, die zeigen, wie auch an David die Versuchung zur Gewaltthat kam und wie er nur durch Gottes gnädige Bewahrung vor Blutschuld behütet worden ist. Die Ziele der ganzen Erfüllung stimmen aufs beste mit der Weise überein, wie David selbst im 18. Psalm auf seinen Lebensgang zurückschaut. Auch dort stellt er sich dem Volke vor als ein aus der tiefsten Todesnot durch Gott wunderbar Erretteter, und auch dort spricht er's aus, daß nur die Gerechtigkeit ihm den Weg zum Thron eröffnete. Manche überaus genaue Einzelzüge zeigen, daß der Erzähler dem Könige sehr nahe stand.

Die Berichte sind auch hier nicht alle von derselben Art,

sondern wie im vorangehenden Teil aus mehreren Quellen ineinander gefügt, und das Gefüge ist nicht überall glatt. Es liegen wahrscheinlich einige Parallelberichte vor.

Gott trifft durch Samuel eine neue Königswahl in Isais Haus, nicht nach des Propheten Sinn, weil Gott das Herz ansieht. Darum hat Gott den jüngsten der Söhne, David, gewählt, obgleich er damals noch bei der Herde war. 16, 1—13.

Nun folgen zwei Erzählungen, die berichten, wie David in die Nähe Sauls gekommen ist.

Saul bedarf einen Mann, welcher der Harfe und Lieder kundig ist, damit er ihm den bösen Geist vertreibe; deshalb wird ihm David zugeführt, den er liebgewinnt und zu seinem Waffenträger macht. 16, 14—23.

Die andere Erzählung sagt, daß der Vater David ins Lager zu den Brüdern sandte, und daß er nun dort Goliath erschlug und deshalb zu Saul gebracht und von Jonathan zum Freund erkoren wurde. 17, 1—18, 5.

Aber Saul wird bald sein Verfolger. Davids Glück und Ruhm bringen ihn auf und er stößt mit dem Speere nach ihm. 18, 6—11.

Er versucht es mit heimlichen Anschlägen gegen David. Er schickt ihn in den Streit gegen die Philister; aber dadurch gewinnt sich David die Liebe des Volks. Er reizt ihn zu verwegenen Unternehmungen, dadurch daß er ihm seine Tochter verspricht. Aber David gewinnt sich wirklich Michal um den geforderten Preis. 18, 12—29.

Als Saul ihn töten lassen will, tritt Jonathan für ihn ein, warnt David und führt eine Versöhnung zwischen beiden herbei. 18, 30—19, 7.

Ein neuer Sieg Davids erregt Sauls Eifersucht wieder, und er sticht zum zweitenmal nach ihm. 19, 8—10.

Er läßt in der Nacht Davids Haus umstellen; aber nun durchkreuzt seine Tochter seine Pläne. Michal macht, daß David entrinnt. 19, 11—17.

Er flieht zu Samuel und die Macht des prophetischen Geistes ist ein sicherer Wall um ihn her, da derselbe auch Sauls Boten, ja Saul selbst ergreift. 19, 18—24.

Er klagt Jonathan seine Not, der nicht an die Hinterlist des Vaters glauben will. Aber als er am Neumondsfeste des Vaters Sinn erprobt, sticht Saul auch nach ihm mit dem Speer und nun warnt Jonathan David mit dem verabredeten Zeichen durch die Pfeile. 20.

Damit ist jetzt eine andere Erzählung verschmolzen, wie David von Jonathan Abschied nimmt mit dem Eid, daß er als König sein Haus verschonen will.

Auf der Flucht empfängt David vom Priester in Nob Brot und Schwert. 21, 1—10.

Er rettet sich nach Gath zum Philisterkönig, wird aber von den Fürsten übel aufgenommen; darum bahnt er sich den Weg zur Flucht dadurch, daß er sich wahnsinnig stellt. 21, 11—16.

Nun richtet er sich in der Höhle von Adullam ein als Führer einer Schar Vertriebener. 22, 1—5.

Saul, der sich von allen verraten glaubt, läßt das ganze Priestergeschlecht von Nob hinrichten, worauf der Erbe des Priestertums, Abjathar, zu David flieht. 22, 6—23.

David entsetzt mit seinen Leuten Kegila von den Priestern; da ihn aber Saul dort einschließen will, flieht er wieder. 23, 1—14.

Jonathan sucht ihn im Walde auf zur Erneuerung des Bundes zwischen ihnen. 23, 15—18.

Verraten von den Leuten der Gegend wird er von Saul beinahe eingeholt; doch die Philister brechen ein und Saul muß abziehen. 23, 19—28.

Er trifft mit ihm in der Höhle zusammen, und strauchelt nahezu. Doch überwindet er sich selbst, nachdem er ihm bereits den Mantelzipfel abgehauen hat, und er benützt denselben nun dazu, Saul zu beweisen, daß er sein Leben wert gehalten hat. Saul wird weich und läßt David schwören, daß er sein Haus nicht ausrotten wolle. 24.

Nach der Erwähnung des Todes Samuels folgt eine neue Geschichte, die zeigen soll, wie nahe David dem Fall und der Blutschuld kam. Nabal verhöhnte seine Knechte und David zieht zu blutiger Rache aus. Doch vermag dessen Weib ihn klug zu beschwichtigen. Sie wird nach Nabals jähem Tode Davids Weib, während Michal ihm von Saul genommen wird. 25.

Als Saul wiederum auf der Verfolgung Davids begriffen ist, beweist er ihm zum zweitenmal, daß er ihn nicht töten will, indem er bei Nacht sich in sein Zelt hineinwagt. 26.

Schließlich geht er hinüber ins Philistergebiet, erhält das Städtchen Ziklag und sichert sich listig des Königs Gunst. 27.

Saul wird bei dem neuen Kampf mit den Philistern von Gott ohne Weisung gelassen, und läßt sich darum Samuel heraufbeschwören, der ihm die Niederlage und den Tod ansagt. 28.

Auch David muß gegen Israel ausziehen, wird aber, weil ihm die Philisterfürsten nicht trauen, vom König huldvoll zurückgeschickt. Er findet Ziklag durch die Amalekiter verbrannt, holt jedoch dieselben ein und nimmt ihnen ihre Beute wieder ab. Durch Geschenke gewinnt er die Ältesten Judas. 29. u. 30.

In der Schlacht ist Saul unglücklich und tötet sich selbst, um den Philistern zu entgehen. 31.

Nicht nur das Bild Davids, sondern auch dasjenige Sauls ist ein Meisterwerk tiefblickender Geschichtsschreibung. Israel soll sehen, *wie ohnmächtig ein König ist, wenn er gegen Gott kämpft*. Es scheint, als müßte es Saul mit Leichtigkeit gelingen, David zu vernichten. Aber wo er's nicht denkt, scheitert er fort und fort. Seine eigenen Kinder, sein eigenes Herz, das sich vor Davids Recht beugt, die Macht der prophetischen Begeisterung, schließlich die Philister werden zu Davids Rettern. Israel hat in Saul die Königsmacht höher geschätzt, als das Prophetenwort, und er selbst hat den Mann des Geistes, den Propheten, verachtet. Nun erlebt er die Macht des Geistes an sich selbst, sich zum Schaden, in der Verwirrung seines Gemütes, die ihm David unentbehrlich macht, in der Verzückung und Bewußtlosigkeit, die ihn hindert ihn zu greifen, in der Angst, die ihn überfällt, als nun die prophetischen Stimmen um ihn her verstummen, so daß er zum toten Samuel seine Zuflucht nimmt. Das ist der Thatbeweis zu der Warnung, welche der Prophet bei der Königswahl Israel vorlegte, daß es nichts sei mit dem Stolz und der Macht der Könige.

Das zweite Buch Samuel.

Der Tod Sauls schien eine geeignete Stelle, um ein erstes und zweites Buch gegen einander abzugrenzen. Aber die ursprüngliche Erzählung macht hier keine Pause, sondern erst die folgenden Geschichten bringen alles bisher Erzählte zu seinem Ziel. Dabei geht eine große Gerechtigkeit durch diese Geschichten. Sie verteilen nicht nach menschlicher Parteilichkeit auf Saul Gottes Gericht und auf David lauter Gnade und Gunst. Auch David und seine Leute stehen unter der unerschütterlichen Grundregel, daß die Sünde der Leute Verderben ist. David selbst strauchelt auf dem Weg zum Throne nicht; aber die Männer um ihn her, Joab vor allen, sind in ihren Mitteln nicht wählerisch. Er lädt Blutschulden auf sich, die David nicht zu sühnen wagt, und die auf ihm lasten bis an seinen Tod. So treten schon hier die Keime zu den späteren Verwirrungen hervor.

Wie David König wird, Fortsetzung. 1, 1—5, 3.

Sauls Tod wird von David herzlich betrauert, und er erweist die Aufrichtigkeit seines Schmerzes dadurch, daß er den lügenhaften Boten zum Botenlohne töten läßt. Was Davids Sinn war, bezeugt sein Lied auf Saul und Jonathan. 1.

Nach Gottes Weisung zieht er nach Hebron und wird dort zum König über Juda gesalbt. 2, 1—4.

Wer Saul Treue hielt und Gutes that, soll sich nicht vor ihm fürchten. Darum bezeugt er den Männern von Jabes, die Sauls Leichnam bestatteten, ausdrücklich seinen Dank. 2, 5—7.

Die übrigen Stämme schließen sich jedoch noch nicht an ihn an, sondern Abner hebt Sauls Sohn Isboseth auf den Thron, so daß David $7^1/_2$ Jahre in Hebron nur über Juda regiert. 2, 8—11.

Bei Gibeon kommt es zur Schlacht zwischen beiden Teilen, in welcher Asahel seinen Ehrgeiz, Abner erschlagen zu wollen, mit dem Tod durch Abners Hand bezahlt. 2, 12—3, 1.

David vermehrt sein Haus nach königlicher Sitte und hat bereits sieben Söhne von sieben Müttern. 3, 2—5.

Isboseth und Abner verfeinden sich, und Abner tritt zu David hinüber. Die Bedingung, die ihm David stellt, die Rückgabe der Michal, wird erfüllt. Allein Abner wird von Joab seines Bruders wegen und um den Nebenbuhler nicht aufkommen zu lassen, meuchlerisch erstochen. David betrauert den Erschlagenen und verflucht den Mörder; aber wagt es nicht, an Joab die Hand zu legen. 3, 6—39.

Zwei Verräter ermorden Isboseth, aber David rächt an ihnen den Mord. 4.

Und nun salbt ganz Israel David zum König über das gesamte Volk. 5, 1—3.

David auf der Höhe seines Königtums. 5, 4—9, 13.

Er erobert Jerusalem und macht es zu seiner Stadt, baut sich mit Hirams Künstlern einen Palast und erweitert sein Haus noch mehr. 5, 4—16.

Die Philister schlägt er vor Jerusalem zweimal in die Flucht. 5, 17—25.

Jerusalem soll auch des Herrn Stadt werden. Drum holt er die Lade dorthin. Das erstemal wird ihre Heraufführung unterbrochen, da Gott Usa tötet, der nach der Lade greift, und David darob erschrickt. Doch drei Monate später holt er sie mit großer Freude und Festlichkeit. Und als Michal den Stolz des Hauses Sauls erneuert und dem König seinen Tanz vor Gott als Schande vorwirft, spricht es David aus, wie gerade das hohe Bewußsein göttlicher Erwählung ihn demütig macht. 6.

Zur Lade möchte er gerne den Tempel fügen. Doch der Prophet Nathan erhält gegen seine eigene Meinung die Weisung, dies ihm zu untersagen. Dagegen wird ihm verheißen, daß Gott ihm das Haus bauen und sein Geschlecht auf dem Thron erhalten werde; sein Sohn soll den Tempelbau ausrichten, der dem Vater nicht verstattet wird. David anerkennt in demütigem und dankbarem Gebet die göttliche Gnade und bittet um die Erfüllung dieser Verheißungen. 7.

Die Nachbarvölker, Philister, Moab, Hadadeser von Zoba, Damaskus, Edom, werden unterworfen, und Hamath sendet freiwillig Geschenke. 8.

David hält den Eid, den er Jonathan geschworen, macht Mephiboseth zum Erben der Güter Sauls und zieht ihn an seinen Hof. 9.

Davids Fall und dessen Strafen. 10, 1—20, 22.

Was uns bisher von David erzählt wurde, ergiebt ein gewaltiges Bild. Er war schon von Natur ein großer Mann. Es verleugnet sich nie, daß er als Jüngling eine Faust besaß, die einen Löwen erwürgen konnte, und daß die Steine seiner Schleuder ihr Ziel unfehlbar trafen. Dazu besitzt er auch das, was mehr als die kriegerische Kraft den Volkscharakter Israels bezeichnet, die geistige Gewandtheit, die Unerschöpflichkeit der Mittel und Wege, in hohem Maß. Er findet immer wieder einen Ausweg und weiß auch in der höchsten Not noch eine rettende List. Und nun ist diese überströmende Naturkraft vom tiefsten Ernst der Gottesfurcht gebändigt und geleitet, die in der schwersten Versuchung aufrecht blieb. Und als er am Ziele stand, Saul verschwunden und der Thron Israels ihm zugefallen war, da verstand er's, seine Krone vor Gott niederzulegen in demütigem Dank. Aber auch an David sollen wir sehen, wie er sein Haus in Verwirrung und seinen Thron ins Wanken bringt und sich selbst die bitterste Betrübnis schafft, dadurch daß er sündigt. Daran geht die Erzählung keineswegs vorbei; das macht sie vielmehr zu einem Hauptgegenstand, damit das Haus Davids immer wisse, daß die Macht eine Gefahr für den ist, der sie besitzt, und damit das Volk lerne, noch über den größten König zu Gott empor zu sehen, und Gottes Recht zu heiligen, auch wenn's der König bricht.

Als die Ammoniter Davids Boden schänden, und die Syrer zur Hilfe rufen, gewinnt Joab in einer doppelten Schlacht den Sieg, und als die Syrer nochmals herbeiziehen, werden sie wieder zurückgejagt, worauf die Hauptstadt Ammons, Rabba, belagert wird. 10.

David, der inzwischen in Jerusalem blieb, mißbraucht Bathseba, und da sie schwanger wird, läßt er, um den Ehebruch zu bedecken, Uria vor Rabba wegräumen, worauf er Bathseba zu sich nimmt. Nun beugt der Prophet Nathan auch

den König unter Gottes Gesetz und Gericht. David gesteht die Sünde ein; darum wird sie ihm vergeben. Aber das Kind muß sterben, und David kann es auch mit Beten und Fasten nicht retten. Doch wird ihm ein zweiter Sohn von Bathseba geboren, Salomo. 11 u. 12.

Nun beginnen die Wirren in seinem Hause. Amnon verlangt in wilder Leidenschaft nach der Thamar, der Schwester Absaloms, mißbraucht sie und treibt sie ehrlos weg. Absalom rächt sich dadurch, daß er Amnon meuchlings niederstechen läßt. Deshalb muß er flüchtig werden. Doch der König hat Absalom besonders lieb, und Joab verschafft dem Thronerben die Rückkehr. 13. u. 14.

Allein Absolom bereitet die Empörung vor und erklärt sich in Hebron zum Könige. David verläßt Jerusalem, und es werden in dieser Zeit der Not die Herzen der Menschen offenbar. 15—17.

In der Schlacht gegen Absalom bleibt Joab Sieger; aber der Wunsch Davids, Absalom zu retten, wird nicht erfüllt. 18, 1—19, 8.

Der König fordert seinen eigenen Stamm Juda auf, ihn zurückzuholen, und verspricht Amasa die Führerstelle übers Heer. So wird er feierlich zurückgeholt, spricht über Simei, der ihn verflucht hat, ein mildes Urteil und vergilt Barsillai die Treue, die er ihm erwiesen hat. 19, 9--40.

Aber Ephraim ist gereizt durch seine Zurücksetzung hinter Juda; es beginnt sofort ein neuer Aufstand. Amasa, der ihn unterdrücken soll, wird dabei verräterisch von Joab niedergestochen, aber der Aufstand unterdrückt. 19, 41—20, 22.

Wie das, was jetzt noch ungerächt blieb, später geahndet wurde, wird hernach erzählt. Zunächst folgen noch einige

Nachträge zur Geschichte Davids. 20, 23—24, 25.

Die wichtigsten Männer in Davids Umgebung werden genannt.[1]) 20, 23—26.

---

[1]) Es ist dies derselbe Text wie 8, 16—18, nur mit Abweichungen in der Schreibung der Namen. Gerade die Eigennamen waren Verschreibungen besonders ausgesetzt.

Bei einer dreijährigen Hungersnot, deren Grund im Treubruch Sauls gegen die Gibeoniten gefunden wird, werden diesen sieben Männer aus Sauls Geschlecht geopfert. Rizpa, die Mutter zweier derselben, harrt heldenmütig bei den Leichen aus, worauf David diese mit Sauls und Jonathans Gebeinen in ihr Erbbegräbnis bringen läßt. 21, 1—14.

Vier gefeierte Einzelkämpfe mit den philistäischen Riesen sind zusammengestellt. 21, 15—22.

Darauf wird der Psalm eingefügt, mit dem David von der Höhe seines Lebens dankbar auf dasselbe rückwärts schaut. Wir sollen David auf dem Throne Gott preisen hören als den Retter seines Lebens und den Geber seiner Herrschaft.[1]) 22.

Darauf stellt ein zweites Lied, das weniger die Art eines Psalms, als die eines Weisheitsspruches hat, den in der Furcht Gottes regierenden Herrscher dem schlechten Menschen auf dem Thron entgegen. Jener empfängt sein Bild im Licht des Morgens, das alles belebt, dieser im Dorngestrüpp. Das ist Davids Weisung an sein königliches Haus. 23, 1—7.

Nun folgt die Liste der Helden Davids, d. h. derjenigen Männer, die sich an ihn während seiner Flucht in der Wüste angeschlossen und die damaligen Kämpfe mit ihm bestanden haben, und die später den nächsten Kreis bildeten um ihn her. Zweimal drei derselben werden besonders ausgezeichnet, und ein Beweis ihres Heldenmutes erzählt, wie sie das Lager der Philister durchbrachen, um für David Wasser zu holen aus Bethlehem. 23, 8—39.

Nun folgt noch eine eigenartige Geschichte, die mit dem Tempelbau in Beziehung steht. David befiehlt die Zählung des Volks, worauf ihm der Prophet Gad eine der göttlichen Heimsuchungen ankündigt. David will nicht in der Menschen Hand fallen und wählt darum die Pest. Aber als der Engel, der das Volk sterben macht, bei Jerusalem stand, schonte Gott die Stadt, und der Prophet hieß den König an dem Ort, wo

---

[1]) Derselbe Psalm steht im Psalter als der 18. Die Unterschiede beruhen nur auf Schwankungen in der Schreibung oder Rezitation des Textes. Der Vorzug liegt bald bei der einen, bald bei der andern Niederschrift des Psalms, doch häufiger bei derjenigen, die im Psalter steht.

er den Engel stehen sah, Gott ein Opfer bringen, weshalb David die Tenne Arafnas kauft. 24.

Die Bücher der Könige.

Auch bei Salomo bleibt die Erzählung ausführlich stehen, zunächst darum, weil die Verwicklungen in Davids Hause erst durch ihn fest und klug zu ihrem Ende gebracht werden. Dann aber giebt seine Regierung Israel erst recht die Segnungen des Königtums zu genießen. David erwirbt's, doch erst Salomo besitzt es als sein festes Eigentum und erlangt alle die Güter, die um den Königsthron sich sammeln können. Er ist nicht nur der oberste Richter, sondern zugleich der weiseste Mann im Volk, und von ihm empfängt es sichern Frieden, Reichtum und Glanz. Und dies alles hat darin sein leuchtendes Zeichen und seine bleibende Frucht, daß er den Tempel erbaut.

Das Ende der Verwicklungen in Davids Haus. 1 K. 1 u. 2.

Nochmals kommt ein Weib an Davids Hof, das Anlaß zu bösen Plänen giebt, die Pflegerin Davids, Abisag. 1, 1—4.

Der Streit entbrennt um die Thronfolge. Auf der einen Seite steht Adonija mit Joab, auf der andern Salomo mit Nathan. Als Adonija eigenmächtig nach der Krone greift, setzt David selbst Salomo zum König ein, und dieser giebt Adonija noch weitere Frist. 1, 5—53.

Salomo übernimmt vom sterbenden David die Vergeltung der ungesühnten Blutschulden Joabs, die Belohnung der Treue Barsillais an seinen Söhnen, und die Ahndung seines Fluchs an Simei. 2, 1—12.

Als Adonija durch Abisag dem Throne näher rücken will und schlau die Mutter Salomos als Werkzeug braucht, bleibt Salomo auch der Mutter gegenüber fest und Adonija verliert das Leben. 2, 13—25.

Nun kommt auch über seine Genossen die Vergeltung.

Joab wird am Altare niedergestochen, und Simei die Falle gelegt, in die er sich selbst hinein begiebt. 2, 26—46.

Damit endet die Erzählungsreihe, die uns die Gründung des Königtums in Davids Haus berichtet hat, und die sich durch ihre genaue Ausführlichkeit und ihr festes Gefüge auszeichnet.

Salomos Größe. 3—11.

Das Hauptstück des Berichts bildet die Beschreibung des Tempels und seiner Einweihung. Vorher und nachher werden uns Salomos Weisheit und Reichtum geschildert. Die Berichte sind verschiedener Art, teils Angaben und Verzeichnisse, wie sie der amtlichen, königlichen Geschichtsschreibung entstammen, teils einzelne Vorfälle in lebendiger Vorführung, und dazwischen macht sich öfter eine redigierende und beurteilende Hand bemerklich, welche den Maßstab des Gesetzes an die Ereignisse anlegt und hervorhebt, wie weit sie demselben entsprachen oder hinter ihm zurückblieben. Diese Beurteilung kehrt von nun an immer wieder in der Darstellung der Königsreihe. Sie hat namentlich auch die Formulierung der Reden beeinflußt und nach den Reden Moses gestaltet, als nach dem Muster jeder erleuchteten Frömmigkeit.

Salomos Bitte an den Herrn ist auf Weisheit gerichtet zur Verwaltung seines Richteramtes. Darum erhält er zu derselben auch noch Reichtum und Glanz. 3, 1—15.

Am Beispiel der beiden um ihre Kinder streitenden Frauen wird gezeigt, wie Salomo als Richter verschlungene Knoten löst. 3, 16—28.

Es folgt das Verzeichnis der Hofbeamten und der königlichen Vorsteher über die einzelnen Gegenden des Landes, die Ausdehnung seiner Herrschaft, die Größe seiner Hofhaltung und des Wohlstandes im ganzen Land, der weite Umfang seiner Weisheit, die Zahl seiner Lieder und Sprüche und sein Ansehen weit umher. 4.

Der Tempelbau wird vorbereitet durch den Vertrag mit Hiram von Tyrus, und nun folgen die Teile und Maße des Tempelhauses und dessen Ausschmückung, die Anfertigung der

Cheruben, die Palastbauten Salomos und die Kunstwerke, die ihm der Phönizier Hiram für den Tempel macht. 5—7.

Nun wird das Volk versammelt, die Lade hinaufgebracht, und die Wolke Gottes erfüllt das Haus. Der König erinnert das Volk, wie die göttliche Verheißung sich nun erfüllt hat, weiht betend das Haus zum Ort, wo Israels Gebet in allen Nöten zu Gott emporsteigt, und mahnt an die Treue gegen das göttliche Gebot, worauf die großen Opfer beginnen und das Laubhüttenfest gefeiert wird. 8.

Eine zweite Erscheinung Gottes bestätigt dem Könige die Weihe des Tempels und die Zusage der Dauer seines Geschlechts auf dem Throne, wenn es nicht zum Übertreter an Gottes Rechten wird. 9, 1—9.

Salomo dankt Hiram mit einer Landabtretung und dieser erwidert die Gabe mit einer Geldsendung. 9, 10—14.

Nun wird uns nochmals Salomos Glanz dargestellt, an seinen Städtebauten im Land herum, an der Menge seiner Fronarbeiter, an den Goldladungen seiner Schiffe, am Staunen der Königin von Saba und ihren Geschenken, an den goldnen Schilden seiner Wache und seinem künstlichen Thron von Elfenbein, und der Menge seiner Rosse, die er aus Ägypten bezog. 9, 15—10, 29.

Aber auch Salomo fällt. Der, welcher den Tempel des Herrn erbaut hat, baut auch heidnische Heiligtümer. Die fremden Weiber brachten ihm die fremden Götter mit. Gottes Urteil lautet auf Wegnahme des Reichs von seinem Sohne bis auf einen einzigen Stamm. 11, 1—13.

Darum erstehen auch Salomo Feinde, in Edom, in Damaskus und vor allem in Israel selbst. Jerobeam werden vom Propheten zehn Stücke des zerrissenen Mantels zugeteilt und nur der Rest verbleibt dem Hause Salomos. Jerobeam bleibt Salomo unerreichbar, da er nach Ägypten flieht. 11, 14—43.

An jedem der drei ersten Könige wird in besonderer Weise sichtbar gemacht, wie ihm die königliche Würde versuchlich wird. Sauls Sünde war die Gewaltthat gegen oben; sein trotziges Machtbewußtsein brachte ihn zu Fall. David und Absalom erlagen der maßlos entbrennenden sinnlichen Begier, wie sie

der Glanz und Reichtum des königlichen Hofes nährt. Salomo versündigt sich, weil er es den benachbarten Königen als ihresgleichen gleich thun will. Israel wird nun ein „vorderasiatischer Staat" und sein König einer unter den Königen des Mittelmeergebiets. Wie Salomo den Pharao von Ägypten und den König von Tyrus als mächtige und wichtige Nachbarn in Ehren hielt, so auch ihre Götter.

Den Fortschritt der Kultur macht die Erzählung deutlich sichtbar. Sauls Zepter war noch der Speer, den er auch beim festlichen Mahle neben sich hat, 1 Sam. 22, 6. 20, 33. Salomo saß auf einem kunstvoll mit Bildwerken verzierten Thron. Davids Frauen stammten noch aus Israel: zum Hofstaat Salomos gehören die fremden Fürstinnen. Weil er zum Glanz seiner Hofhaltung die Töchter seiner gekrönten Nachbarn nötig hat, kann er auch ihre Götter nicht ausschließen. Jehovah bleibt Israels Gott; aber Israel ist nicht allein auf der Welt. Andere Völker haben andere Götter, und es beginnt nun jenes „Hin- und Herhüpfen" zwischen dem Herrn und Baal, wie es Elia straft.

Im Guten und im Schlimmen blieb das Königtum beständig in der von Salomo ihm gewiesenen Bahn, im Guten, da die Macht des Königs als Richter und als Schirmer des Tempels dem Gesetz zur Stütze diente, im Schlimmen, da die Könige immer wieder der Weise der benachbarten Völker sich ähnlich machten.

Seit der Trennung des Volks in zwei Königreiche bildet die Aufzählung der beiden Königsreihen den leitenden Faden der Darstellung. Abwechselnd geht die Erzählung zum einen und zum andern Teil des Volks, so daß die zeitgenössischen Könige ungefähr nebeneinander zu stehen kommen. Aber nur selten wird aus dem Bericht eine eingehende, anschauliche Erzählung, die uns ein Stück Lebensgeschichte dieser Männer giebt. Vielmehr fällt dem Verfasser das Hauptgewicht auf das Urteil, welches auf Grund des Gesetzes über die Könige zu fällen ist, und dieses wird in der Regel sofort zur Anklage. Im nördlichen Reich wird gleich von Jerobeam eine Bahn eingeschlagen, die vom Gesetz und seinem einzigen Heiligtum und seinem von

heidnischer Ausschweifung abgesonderten Gottesdienst weit entfernt ist, und es wurde im nördlichen Reich zeitweise noch schlimmer und nie mehr besser. Aber auch Juda hat nur wenige Könige, Hiskija und Josia und etwa noch Asa, Josaphat und Joas in der früheren Zeit, denen das Lob erteilt wird, daß ihre Stellung zu Gott dem Berufe Israels entsprach. Dieses immer wiederkehrende Urteil ist, so gleichförmig es lautet, höchst beredt. Es begründet das Schlußergebnis des ganzen Berichts: Samarien wie Jerusalem gehen unter und das Königtum hört auf.

Außerdem hält die Erzählung nur noch besonders hervorstechende Ereignisse aus der Regierung der Könige in kurzen Notizen fest. Auch strebt sie einen genauen Überblick über die Länge dieser Periode an, und giebt deshalb regelmäßig die Regierungsdauer der Könige und das Datum ihrer Erhebung auf den Thron nach den Jahren ihres königlichen Zeitgenossen an.[1]) Diese Angaben stellen sich als ein Auszug aus einer größeren Chronik dar, auf die beständig hingewiesen wird, und die irgendwie mit der Geschichtsschreibung der königlichen Hofbeamten zusammenhängen wird.

Doch das ist nur der eine Bestandteil des Berichts. Es giebt noch andere Machthaber in Israel, die ihren Beruf von oben haben. Den Königen treten die Propheten entgegen, und stellen die unantastbare Geltung des göttlichen Willens ans Licht. Die Erzählung behält fortwährend in der Geschichte Sauls und Davids ihr Musterbild. Wie neben Saul Samuel, neben David Nathan steht, so hebt sie auch in der weiteren Geschichte der Könige hervor, wie wichtig ihr Verhalten gegen die Propheten für dieselbe geworden ist. Hier wird die Erzählung lebhaft und reich, und es werden uns die Persönlichkeiten mit all den kleinen Einzelzügen vorgeführt, die uns den Mann nahe bringen. Einzelne Unebenheiten und Lücken zeigen, daß diese Geschichten nicht erst für das Königsbuch aufgeschrieben wurden, sondern aus älteren Büchern entnommen sind.

---

[1]) Von Usia an sind freilich die beiden Zahlenreihen, die für die Könige Israels und diejenige für Juda, nicht mehr übereinstimmend.

Die beiden Königshäuser bis auf Ahab. 12—16.

Am Wahltag von Sichem verschuldet Rehabeam mit seinem blinden Übermut selbst den Bruch der Reichseinheit. Die nördlichen Stämme wenden sich alle unter Jerobeam von ihm ab. 12, 1—20.

Rehabeam wird der Krieg gegen sie durch den Propheten Semaja untersagt. 12, 21—24.

Jerobeam schließt sein Reich gegen Jerusalem ab und verdirbt dadurch den Gottesdienst der nördlichen Stämme von Grund aus. Sie bekommen neue Heiligtümer mit den Stierbildern als Zeichen des Herrn, neue Priester, neue Feste. 12, 25—33.

Damit sind zwei Prophetengeschichten verbunden. Während Jerobeam am Altare Bethels opfert, weissagt ihm ein Prophet aus Juda die Entweihung des Altars, und des Königs Hand erstarrt und der Altar zerreißt. Aber der Prophet läßt sich durch einen Genossen aus Bethel verführen, gegen die Weisung des Herrn daselbst einzukehren, und erlebt nun an sich selbst den Ernst des göttlichen Befehls. 13.

Für seinen kranken Sohn schickt Jerobeam sein Weib zum greisen Ahija; aber er sendet sie mit der Unglücksbotschaft heim, daß nicht nur der Sohn sterben, sondern sein ganzes Haus vernichtet werden wird. 14, 1—20.

Rehabeams und seines Sohnes Abiams Regierung werden nur im allgemeinen als schlimm gekennzeichnet. Dagegen empfängt Asa das Lob treuen Wandels nach Gottes Gebot und es wird erzählt, wie er sich der Israeliten unter Baesa erwehrt, dadurch daß er die Hilfe der Syrer kauft. 14, 21—15, 24.

In Israel erschlägt Baesa den Sohn Jerobeams, Nadab, und rottet sein Geschlecht aus, doch ohne Wandlung in der religiösen Leitung des Volks. Ein prophetischer Spruch Jehus verkündigt auch seinem Hause den Untergang. 15, 25—16, 7.

Baesas Sohn, Ela, wird von Simri umgebracht. Doch das Heer macht seinen Führer Omri zum König, der Simri in der Hauptstadt Thirza belagert und sie erobert, wobei sich Simri in seinem Palast verbrennt. Das Volk spaltet sich noch

einmal; aber Omri überwindet auch seinen neuen Nebenbuhler. 16, 8—22.

Nun folgt das Urteil über Omri, den Erbauer Samariens, und über seinen Sohn Ahab, der den Baalsdienst pflegt, seiner Heirat mit Isebel wegen. 16, 23—34.

Elia und Elisa und die Könige ihrer Zeit. 1 K. 17—2 K. 13.

Aus dieser Verwirrung treten die größten Propheten Israels hervor. Elia und hernach Elisa übernehmen es, die Wahrheit und das Recht Gottes gegen König und Volk zu verteidigen. Der Verfall des Volks giebt ihrem Wirken vorwiegend eine richtende, herbe Gestalt; aber auch die göttliche Güte und Hilfe erscheint durch sie den Gebeugten und Glaubenden in ihrer unbegrenzten Macht.

Elia versagt dem König den Regen, und wird durch Gott vor ihm verborgen und ernährt, zuerst in der Einsamkeit des Bachs Krith, dann im Hause der phönizischen Witwe, deren sterbenden Sohn er durch sein Gebet ins Leben zurückruft. 17.

Von dem durch die Not bedrängten Könige erhält der Prophet die Berufung des Volks auf den Karmel, und dort führt er den Baalspriestern gegenüber den Beweis für die Nichtigkeit Baals und die lebendige Gegenwart des Herrn. Unter dem Eindruck des Gottesurteils werden die Propheten Baals ausgerottet, und nun kommt auf Elias Gebet der Regen wieder. 18.

Die Königin schwört ihm den Tod, und Elia flieht in der Kraft der vom Engel ihm gebrachten Speise zum Horeb. Dort zeigt ihm Gott die stille leise Art seiner Gegenwart, der die zerstörenden Kräfte des Gerichts nur vorbereitend dienen, und es werden ihm die Mittel angegeben, wie er sein Werk fortzuführen hat. Die Salbung Hasaels zum Syrerkönige bringt Israel den, der es züchtigt, die Salbung Jehus dem Hause Ahabs den Verderber, und die Berufung Elisas ihm den Nachfolger; und Israel wird hingerafft bis auf den Rest derer, die dem Herrn Treue halten. 19, 1—18.

Zunächst erfolgt Elisas Berufung, der ihr mit Freuden gehorcht. 19, 19—21.

Die folgende Erzählung führt uns in die Kämpfe mit den Syrern. Der König von Damask, Benhadad, nötigt in seinem Übermut Ahab zum Kampf, und nach der Zusage eines Propheten gewinnt Ahab den Sieg. Der nächste Kampf bringt Benhadad als Gefangenen in Ahabs Hand; aber er schont ihn ähnlich, wie einst Saul den Agag. Der Prophet erklärt ihm, daß er selbst hiefür zu büßen hat. 20.

Elia kämpft gegen Ahab nicht nur für die Anbetung des Herrn allein, sondern auch für die Gerechtigkeit. Gott und Gerechtigkeit sind die beiden stets verbundenen Zielpunkte der Prophetie. Der König giebt Naboth Isebel preis, um seinen Weinberg zu erhalten. Darauf antwortete Elia mit dem Todesurteil über ihn und sein Haus, das aber, da Ahab sich beugt, hinausgeschoben wird. 21.

Nun stürzt sich Ahab in den Tod. Er bewegt Josaphat von Jerusalem, mit ihm gegen die Syrer zu ziehen. Alle Propheten verheißen Sieg. Einzig Micha warnt, und läßt ihn den Wert jener Weissagungen schauen: sie sind das Mittel in Gottes Hand, um ihn zu bethören. Aber der König wird gegen den Warner nur zornig. Er wird, obgleich er in der Tracht des gemeinen Kriegers in die Schlacht zieht, vom Pfeile getroffen, und sein blutiger Wagen wird vor dem Thore in Jesreel gewaschen, wo Naboth starb. 22, 1—40.

Nun folgen die Angaben über Josaphat, den Sohn Asas, den König Jerusalems zu dieser Zeit, der dasselbe Lob wie sein Vater erhält, und Ahasja, den Sohn Ahabs, der auch in den Wegen seines Vaters blieb. 21, 41—54.

Auch vor Ahasja tritt Elia. Als jener in seiner Krankheit seine Boten an den Gott von Ekron schickt, sendet sie ihm Elia zurück, damit er wisse, daß auch in Israel ein Gott sei und daß er sterben werde. Und als der König seine Krieger gegen ihn sendet, verzehrt sie das Feuer vom Himmel und nur der demütigen Bitte des dritten folgt er zum Könige, dem er nun selbst seinen Spruch ansagt. 2 Kön. 1.

Elia geht seinen letzten Gang an den Heiligtümern von Bethel und Jericho vorbei auf wunderbarem Wege über den Jordan hinüber, und Elisa läßt sich nicht zurückweisen. Er begehrt

Anteil am Geist Elias, und das himmlische Heer scheidet ihn von seinem Meister, der im Sturm gen Himmel erhoben wird. Und mit der Kraft Elias angethan, geht Elisa wieder auf trockener Bahn durch den Jordan hindurch. 2, 1—18.

In Jericho macht er das schädliche Wasser gesund und in Bethel ruft er die Bären herbei gegen die spottenden Knaben. 2, 19—25.

Auf dem Kriegszug Jorams und Josaphats gegen Edom wird er, als das Heer in der Wüste kein Wasser hat, von den Königen aufgesucht, und weissagt für den morgenden Tag Wasser und Sieg. Aber weil die Könige Edoms König bis zum Opfer des eigenen Sohnes auf der Mauer der bedrängten Stadt treiben, kommt über Israel Zorn. 3.

Der bedrängten Witwe verschafft er den Ölvorrat, und der Sunamitin, die ihn gastlich beherbergt, verheißt er in Jahresfrist einen Sohn. Darum holt sie ihn herbei, als der Knabe starb, und mit seinem Gebet erhält er des Kindes Leben. 4, 1—37.

Der Prophetenschar in Gilgal macht er in der Hungersnot die ungenießbare Speise gesund und mit zwanzig Broten speist er hundert. Der Syrer Naeman erhält im Jordan die Reinheit, und die in den Jordan gefallene Axt bringt der Prophet wieder zum Vorschein. 4, 38—6, 7.

Da er die Anschläge der Syrer verrät, umringen diese sein Haus. Seinem Knaben öffnet er das Auge für das himmlische Heer, das um ihn ist, und die Syrer verwirrt Verblendung. Er leitet sie nach Samarien hinein und dort werden sie bewirtet und entlassen. 6, 8—23.

Die Syrer bringen Samarien in die höchste Not, und da im Hunger das Entsetzlichste geschieht, wird der König gegen den Propheten erbittert. Elisa weissagt für den Morgen Überfluß an Korn und in der Nacht flieht das Syrerheer. 6, 24—7, 30.

Die Sunamitin, die während der Hungerjahre ausgewandert ist, erhält, weil der König das Zeichen gehört hat, das ihr widerfahren ist, ihre Habe wieder. 8, 1—6.

Als Benhadad krank ist, verkündet Elisa unter Thränen Hasael den syrischen Königsthron im Blick auf all das Elend,

das er über Israel bringen wird, und am Morgen ermordet Hasael den kranken König. 8, 7—15.

Die Königsreihe wird weitergeführt auf Israels Seite durch Joram, auf Judas Seite durch Ahasja. 8, 16—29.

Elisa läßt durch seinen Boten Jehu salben und dieser wird sofort zum Könige ausgerufen. Er rottet das ganze Haus Ahabs, Joram und Ahasja, Isebel und alle Baalsverehrer aus. 9, 1—10, 30.

Jehus Regierung unterdrückt wohl den Baalsdienst, aber nicht das Unwesen auf den Höhen und Jerobeams Einrichtungen bleiben bestehen. Gegen Hasael leidet er schwere Niederlagen. 10, 31—36.

In Jerusalem ermordet Athalja das ganze Königshaus; nur Joas wird in den Tempel gerettet und dort sechsjährig zum König gemacht. Aus seiner Regierung werden die Ausbesserung des Tempels, der schwere Loskauf, mit dem er Hasael zum Abzug von Jerusalem bewegt, und seine Ermordung durch Verschwörer erwähnt. 12.

Über die Nachfolger Jehus, Joahas und Joas, ist der Bericht sehr kurz. Damit Israel nicht ganz verderbe, werden sie ihm zu Rettern gegen die Syrer. 13, 1—13.

Joas von Samarien besucht den sterbenden Elisa und empfängt, weil er nicht kühner bittet, wenigstens die Verheißung eines dreimaligen Sieges gegen die Syrer. 13, 14—19.

Eine Leiche, die in Elisas Grab geworfen wird, erwacht wieder, und Joas gewinnt die verheißenen Siege. 13, 20—25.

Die Königsreihe bis zum Untergang Samariens und Jerusalems. 14—25.

Aus Amazias Regierung wird sein mutwilliger Krieg mit Joas hervorgehoben, bei dem Jerusalem in die Hände der Israeliten fällt. Der kräftige Jerobeam in Samarien und Usia (Asarja) in Jerusalem werden sehr kurz in die Liste eingereiht. 14, 1—15, 7.

Nun folgen die blutigen Wirren in Samarien und die ersten Eingriffe der Assyrer, während in Jerusalem auf Jotham der götzendienerische Ahas folgt, der sich Tiglath Pileser unter-

wirft und aus Damaskus einen neuen Altar heim bringt. 15, 8—16, 23.

Dann kommt das Ende Samariens. Sein letzter König Hosea wird von Salmanassar gefangen und die Stadt zerstört, und der innere Grund dieses Ausgangs wird in Israels anhaltendem Gesetzesbruch dargethan. Die hingesetzten Kolonisten verehren ihre heimischen Götter, aber zugleich auch den Herrn um der Löwen willen, die sie bedrängen. 17.

Lange bleibt die Erzählung bei Hiskija stehen, denn hier greift wieder ein Prophet, Jesaja, ein. Der König rottet die Götzenbilder aus, und reißt sich von Assur los. Sanherib läßt sich durch den Tribut nicht beschwichtigen, sondern schickt seine Befehlshaber vor die Stadt, die des Königs Vertrauen auf Gott verhöhnen. Jesajas Antwort besagt, daß der Assyrer die Stadt nicht gewinnen wird. Der hochfahrende Brief Sanheribs bewegt den König zur demütigen Anrufung der göttlichen Hilfe und Jesaja antwortet mit neuer Verheißung. Darauf stirbt Sanheribs Heer. Der König eilt heim und wird von seinen Söhnen erschlagen. 18 u. 19.

In seiner Krankheit wandelt Hiskija durch sein Gebet die Todesankündigung des Propheten in die Verheißung der Genesung um und letztere wird durch ein Zeichen bestätigt. 20, 1—11.

Die Aufnahme, die der König den Boten Merodach Baladans gewährt, wird mit der Ankündigung beantwortet, daß alle Schätze Jerusalems nach Babel wandern, doch erst nach des Königs Tod.[1]) 20, 12—21.

Die Regierung Manasses ist götzendienerisch und blutig und zieht das vernichtende Urteil über Jerusalem herbei. Sein Sohn Amon ist ihm ähnlich. 21.

Josia ist auf die Wiederherstellung des Tempels bedacht und erhält vom Hohepriester das Gesetzbuch. Er wendet sich bestürzt an die Prophetin Hulda, die ihm das Eintreffen der

---

[1]) Die drei Geschichten, in denen Jesaja auftritt, stehen wörtlich gleichlautend auch in der Sammlung seiner Reden, nur daß daselbst noch ein Psalm als Danklied Hiskijas hinzugefügt ist. Es ist sehr wohl denkbar, daß sie von Anfang an als Beigabe zu den Reden Jesajas geschrieben und von dorther ins Königsbuch genommen sind.

Fluchworte des Gesetzes ansagt, doch nicht so, daß er selbst es erleben wird. Der König zerstört alle götzendienerischen Orte und Heiligtümer, auch im Lande der nördlichen Stämme, und beruft Israel zu einem feierlichen Passa nach Jerusalem. Aber er wendet das Geschick Jerusalems nicht ab. Er selbst fällt bei Megiddo im Kampf mit Necho, dem König Ägyptens. 22, 1—23, 30.

Joahas wird von Necho fortgeführt und statt seiner Jojakim eingesetzt. Dieser wird von Nebukadnezar unterworfen, und da er abfällt, führt jener seinen Sohn Jojachin nach Babel. Zedekias neuer Abfall endigt mit der Zerstörung Jerusalems und der Verpflanzung seiner Bewohner nach Babylonien. Das letzte Ereignis, das erzählt wird, ist die Befreiung Jojachins aus dem Kerker durch den Sohn Nebukadnezars, Evilmerodach, nach 37jähriger Haft.[1]) 23, 31—25, 30.

Die letzte Hand ist somit in Babylonien an den Bericht gelegt worden.[2]) Das war der Einschnitt in Israels Leben, der zur Einkehr und Selbstprüfung nötigte, von dem aus diese Übersicht über die Regentenreihe Israels angestellt ist. Sie zeigt in ihrer Art nicht minder als die prophetischen Bücher, wie die Heimsuchung das Volk zu Gott und zum Gesetz hintrieb. Denn dieses ganze Geschichtsbuch ist dazu geschrieben, damit Gott Recht behalte in seinem Gericht und Israel seinen Mund nicht aufthue gegen ihn.

Die Chronik, Esra und Nehemia.

Diese Bücher wurden vom selben Verfasser als ein zusammenhängendes Geschichtswerk entworfen, das zunächst die alte Geschichte des Volks von David bis zur Zerstörung der Stadt, sodann den Wiederaufbau des Tempels und die neue Einrichtung der Gemeinde darstellte. Der letztere Abschnitt wurde

---

[1]) Das letzte Kapitel steht auch am Schluß des Jeremia, nur durch einen Zusatz vermehrt, über die Zahl der von Nebukadnezar zu drei Malen weggeführten Juden.

[2]) Die Erlaubnis zur Heimkehr nach Jerusalem wird nirgends erwähnt.

bei der Anordnung der biblischen Bücher vom vorangehenden abgetrennt, weil er als der wichtigere erschien. Er ist der einzige biblische Bericht über die Wiederherstellung der Stadt, während die früheren Teile den Büchern Samuel und Könige nur ergänzend zur Seite stehen. Zugleich wurde hiedurch die Chronik in ihrem Umfang den Königsbüchern ähnlich. Beide endigten nun mit der Zerstörung Jerusalems und dem Exil. Aber der letzte Satz der Chronik ist unvollendet und seine Fortsetzung steht im Anfang Esras. Dazu stimmt die ganze Art und Sprache des Mannes, der die verschiedenen Stoffe der Bücher Esra und Nehemia ordnete, mit derjenigen des Chronisten genau überein.

Warum bearbeitete er auch die alte Geschichte noch einmal? In der neuen Gemeinde des wiederaufgebauten Jerusalem war vieles anders geworden als vorher. Der König, die alten Stammesverbände, die politische Selbständigkeit, mit einem Wort: die natürliche volkstümliche Seite am alten Israel war nicht mehr herstellbar. Nur das inwendige Eigentum Israels war unverlierbar: Gottes Wahrheit und Gesetz, Gottes Dienst und Anbetung. Diese innerlichen, geistigen Kräfte brachten das neue Israel hervor. Um Gottes willen zog man nach Jerusalem zurück, und um ihm zu dienen, hielt man als ein verbundenes Gemeinwesen zusammen. Dasselbe glich schon mehr einer „Kirche“ als einem „Staat“. Damit wurde auch der Blick auf die alte Geschichte neu. Sie bekam für die späteren eine andere Gestalt. Der Chronist hebt aus derselben das hervor, was ihm für das spätere Jerusalem besonders wichtig und bedeutsam war.

Vom alten Volk Israel war nur Jerusalem übrig geblieben. An die Stelle des heiligen Landes war die heilige Stadt getreten. Darum beschränkt der Chronist seine Erzählung auf Jerusalem, und beginnt sie erst damit, wie David nach Sauls Tod zum Könige gesalbt wurde. Denn Jerusalem ist Davids Stadt. Er hat sie erobert und zum Sitz seines Königtums gemacht. Dann begleitet die Erzählung die Reihe der Könige Jerusalems bis zum Exil, während sie die Könige Israels beiseite läßt. Diese sind das wilde, nebenausgewachsene Schoß,

das ohne Frucht geblieben ist. Aber auch die Propheten Israels werden nicht in die Erzählung hineingenommen. Elia wird in der Chronik nur da erwähnt, wo er sein Wort an einen König Jerusalems richtete.

Jerusalem war die heilige Stadt des Tempels wegen. Der Tempel war das Herz der Gemeinde in ihrer neuen Gestalt. Gott mit Gebet und Sabbath ehren und in Gerechtigkeit und Güte sein Gebot an den Menschen ausrichten, das konnte man auch unter den Heiden. Aber zum Tempel, Opfer und Priestertum bedurfte man die heilige Stadt. Des Tempels wegen zog man nach Jerusalem zurück und das ganze Leben daselbst erhielt priesterliche Art. Das prägt sich auch in der Geschichtserzählung der Chronik aus. Sie giebt vorwiegend Tempel- und Priestergeschichten und erzählt in sorgfältiger Ergänzung des Gesetzes, wie diejenigen Teile des Gottesdienstes, für welche es im mosaischen Gesetz keine Vorschrift gab, wie die besonderen Aufgaben der levitischen Abteilungen und ihre Heranziehung zum Gesang und zur Musik beim Opferdienst, durch David geordnet worden sind.

Warum sind Tempel, Opfer und Priesterdienst so wichtig und unentbehrlich? Des Gesetzes wegen. Das Gesetz fordert sie und das Gesetz muß erfüllt werden. Die Hauptwirkung, die das Untergehen und Wiederaufstehen des Volks hervorgebracht hat, war ein starker Eifer für das Gesetz. An seinen Verschuldungen war Israel gefallen; deshalb ergriff es nun das göttliche Gesetz als die alleinige Wurzel seines Glückes und Bestands. Das ist auch beim Chronisten überall sichtbar. Er schaut bei allem, was er erzählt auf das Gesetz, und hebt überall hervor, daß das große Ziel zu dem Israel geschaffen und berufen ist, darin besteht, daß es das Gesetz erfülle.

Alle Erlebnisse des Volks und der Könige mißt und erklärt er am Maß der richterlichen Gerechtigkeit Gottes. Bei jedem Unglück, das über die Stadt und den König kommt, hebt er die Schuld hervor, für die jenes die Strafe ist. Die Lehre, die für ihn in der Vergangenheit des Volks enthalten ist und die er möglichst sichtbar machen will, besteht darin, daß jede Abweichung vom Gesetz unfehlbar ins Unglück führt.

Die Art des Chronisten kann neben den ältern Büchern ärmlich und äußerlich scheinen, und sicherlich ist der Dienst unter dem Gesetz, dem er mit dem ganzen Israel seiner Zeit untergeben ist, der Kraft, Fülle und Freiheit des prophetischen Verkehrs mit Gott nicht gleichzustellen. Es kommt ein ängstlicher, peinlicher Zug in die Frömmigkeit hinein. Es hat seine innern Gründe, wenn der Chronist stillschweigend an Davids und Salomos Fall vorübergeht und nicht gern von den Sünden der heiligen Männer spricht. Vom Gesetz aus teilen sich die Menschen in zwei Klassen: dort stehen die Sünder, hier die Gerechten, und wenn auch diese fallen und zu Sündern werden, so stellt sich das als eine bedrückende, verwirrende Erscheinung dar; und sie ist dies allerdings, bis über dem Gesetz die freie Macht der göttlichen Gnade ergriffen ist. Auch die Unbefangenheit, mit der die Alten den natürlichen Trieben und Empfindungen der Seele Raum und Ausdruck gaben, ist dieser späteren Zeit versagt. Der Chronist freut sich dann an den Siegen Israels, wenn sie ihm ohne Kampf bloß als Erhörung seines Gebetes zufallen. Ein Sieg durch mutigen Kampf mit starken Schlägen hat für ihn wenig Bedeutung mehr. Allein der Weg unter dem Gesetz hindurch war der von Gott geordnete Gang Israels. Es wurde damit freilich sein natürliches Leben zunächst beschnitten und verengt, dies aber dazu, damit ein höheres und besseres komme. Denn man kommt nicht über das Gesetz empor, man trete denn zuerst mit ganzem Willen in dasselbe ein. Darum sind diese nachexilischen Bücher mit ihrer gesetzlichen Haltung der Bibel nicht widerwärtig, sondern gehören auch in ihrem Teil zur Grundlegung des Evangeliums und zu den Vorbedingungen des Neuen Testaments.

Manche Geschichten, die auch in den Büchern Samuel und Könige stehen, hat der Chronist mit wörtlicher Treue wiederholt. Die Abweichungen rühren teils von Störungen und Fehlern in den Abschriften her; teils entstehen sie daraus, daß der Chronist die älteren Angaben erläutert nnd verdeutlicht. Hiebei ist er freilich öfter dadurch gehindert, daß er sich das Gesetz im alten Jerusalem in derselben Weise regierend denkt wie im neuen. So erzählt z. B. das Königsbuch 1 K. 9, 11,

daß Salomo an Hiram für seine Unterstützung bei seinen Bauten ein Stück Galiläas abgetreten habe. Dem Chronisten ist es unglaublich, daß Salomo Israeliten der Herrschaft des heidnischen Königs unterworfen haben sollte. Er sieht in der Nachricht das Umgekehrte, daß Hiram an Salomo ein Stück Land abgetreten und dieser es mit Israeliten bevölkert habe, 2 Chr. 8, 2. Das Königsbuch berichtete, daß Salomo seine ägyptische Gemahlin aus der Stadt Davids in den neu erbauten Palast hinaufgebracht habe, 1 K. 9, 24. Der Chronist erläutert dies so: „Denn er sprach: kein Weib soll mir im Hause Davids wohnen, da dasselbe heilig ist, da die Lade des Herrn in dasselbe kam“, 2 Chr. 8, 11. Zunächst wird Salomo die Königin deshalb in den neuen Palast gebracht haben, weil dieser prächtiger war als der alte. Von Jojada erzählt das Königsbuch, daß er die königliche Leibwache gewann und mit ihr den jungen Joas schützte, 2 K. 11, 4 ff. Der Chronist denkt, daß der Priester sich nicht nur an die Soldtruppen gewandt haben werde, da ihm die Leviten zu Gebote standen. Er erzählt, daß die Männer, die mit ihren Waffen im Tempel den jungen König deckten, Leviten waren, 2 Chr. 23, 2 ff. Solche Beispiele zeigen, daß es dem späteren Israel, das im Gesetz lebte, nicht mehr leicht geworden ist, die alten Zustände des Volkes aufzufassen und zu verstehen.

Neben den Geschichtsbüchern, die auch wir noch haben, hat der Chronist noch andere Berichte vor sich gehabt, aus denen er jene ergänzen kann. Er hat sie wahrscheinlich aus einer Bearbeitung jener Chronik der Könige Israels und Judas genommen, auf die in den Königsbüchern regelmäßig hingewiesen wird.[1])

[1]) Neben einer Chronik der Könige Judas und Israels und einer Auslegung derselben 2 Chr. 24, 27 werden in der Chronik erwähnt: Worte Samuels des Sehers, Nathans des Propheten und Gad des Schauers, für David 1 Chr. 29, 29; Worte Nathans des Propheten, Weissagung Ahias von Silo, Gesichte Jedos des Sehers über Jerobeam, für Salomo 2 Ch. 9, 29; Worte Semajas des Propheten und Iddo des Sehers für Rehabeam 2 Ch. 12, 15; Auslegung des Propheten Iddo für Abia 2 Ch. 13, 22; Worte Jehus, des Sohnes Hananis, die eingetragen sind ins Buch der Könige Israels, für Josaphat, 2 Ch. 20, 34; eine Schrift Jesajas über die Geschichten Usijas, 2 Chr. 26, 22. Schwer-

Der Stammbaum Israels. 1—9.

Auch der Chronist fängt bei der Urgeschichte, bei Adam und den Patriarchen, an, aber nicht so, daß er die Erzählungen des Gesetzes wiederholte, sondern er führt uns das Werden und Wachsen Israels durch Stammbäume vor. Er entnimmt zunächst dem Gesetz: die Urväter von Adam bis Noah aus 1 M. 5, die Tafel der Völker aus 1 M. 10, die Reihe der Väter von Sem bis Abraham aus 1 M. 11, die Söhne Ismaels und Abrahams von der Ketura aus 1 M. 25, die Geschlechter und Fürsten Edoms aus 1 M. 36 und die zwölf Söhne Jakobs. 1, 1—2, 2.

Darauf giebt der Chronist Geschlechtslisten über die einzelnen Stämme Israels. Wir sollen an denselben sehen, wie das Volk unter Gottes Leitung sich weiter entfaltet und gegliedert hat. Voran steht Juda, wo neben dem Geschlecht Kalebs, über dessen Verzweigung in die verschiedenen Ortschaften Judas mehrere Listen vorliegen, das Davidshaus hervortritt. Die Liste der Nachkommen Davids wird jedenfalls noch beträchtlich über Serubabel hinausgeführt. 2, 3—4, 23.

Nun folgen die hauptsächlichsten Familien Simeons und die jenseits des Jordans wohnenden Geschlechter mit einigen Angaben über deren kriegerische Thaten aus alter Zeit, 4, 24—5, 26,

darauf die Unterabteilungen Levis mit der Reihe der Hohepriester von Aaron bis zum Exil, nebst den Levi eingeräumten Städten, 5, 27—6, 66,

sodann Stammesgliederungen aus Issaschar, Benjamin, Naphtali, Manasse, Ephraim, Asser. 7.

Nun folgen nochmals Geschlechtsreihen aus Benjamin, speziell das Haus Sauls. 8.

Den Schluß macht ein Verzeichnis der aus Jerusalem ins Exil geführten Familien, das sich auch in Nehemias Buch 11, 3—19 befand. 9, 1—34. Als Übergang zur Königsreihe wird nochmals das Geschlecht Sauls aufgezählt. 9, 35—44.

---

lich sind alle diese alten Prophetenbücher noch in der persischen Zeit in Jerusalem vorhanden gewesen. Es werden das die Schriften sein, auf die das ältere Geschichtsbuch als auf seine Quellen hingewiesen hat.

Davids Königtum. 10—29.

Bei Sauls Tod und Davids Salbung setzt nun die Erzählung ein. Sauls Tod wird nach 1 Sam. 31 erzählt und darauf, ohne daß Isbosets Regierung erwähnt wird, Davids Salbung durch ganz Israel und die Eroberung Jerusalems angereiht, = 2 Sam. 5, 1—3 u. 6—10. Der letztere Bericht ist beim Chronisten vollständiger. Er berichtet, daß Joab sich die erste Stelle im Heere dadurch erworben hat, daß er zuerst die Mauer Jerusalems erstiegen hat. 10, 1—11, 9.

Nun folgt die Liste der streitbaren Männer in Davids Gefolge, = 2 Sam. 23, 8—39; doch ist sie am Schlusse noch zahlreicher, und ein neues Stück ist angereiht, eine Liste der Männer, die sich in der Wüste und zu Ziklag an David anschlossen. 11, 10—12, 22.

Eine neue Liste giebt die Zahlen, mit denen die Stämme in Hebron zur Königswahl erschienen, und berichtet von dem mit ihr verbundenen großen Fest. 12, 23—40.

Sehr ausführlich verweilt die Erzählung bei der Abholung der Bundeslade. Zuerst wird der durch den Tod Usas unterbrochene Zug berichtet (13, 6—14 = 2 Sam. 6, 2—11). Zwischen den ersten und zweiten Zug sind der Palastbau, das Verzeichnis der Söhne Davids und die Kämpfe mit den Philistern eingefügt (= 2 Sam. 5, 11—25). Und nun folgt die zweite festliche Einbringung der Lade. David versammelt die Leviten zur Abholung, überträgt den levitischen Sängern und Spielleuten ihr Amt und richtet dies nun bleibend in Jerusalem ein. Dabei ist aus den gebräuchlichen Gebetsworten des Psalters ein Musterpsalm zusammengesetzt (15, 26—16, 3 = 2 Sam. 6, 13—19). Daran schließt sich das Verheißungswort an David, als ihm der Tempelbau nicht verstattet wird (= 2 Sam. 7). 13—17.

Nun folgen die Siege Davids über die Nachbarvölker (18, 1—17 = 2 Sam. 8, 1—18), die Bezwingung der Ammoniter (19, 1—20, 1 = 2 Sam. 10, 1—11, 1) und die Eroberung ihrer Hauptstadt (20, 2. 3 = 2 Sam. 12, 30. 31) und drei Einzelkämpfe mit den Kriegern der Philister (20, 4—8 = 2 Sam. 21, 18—22). Die Geschichte mit Uria und der ganze Aufstand Absaloms wird dagegen nicht erwähnt. 18—20.

Ausführlich verweilt der Erzähler wieder bei dem Opfer Davids, durch das er der Pest ein Ende macht, mit welcher er der Zählung des Volkes wegen geschlagen wurde, und er hebt den Zusammenhang des Ereignisses mit dem Tempelbau hervor. Diese Stelle bestimmte David für das Haus des Herrn. Die Parallele hiezu ist 2 Sam. 24; doch erzählt der Chronist zum Teil selbständig. 21, 1—22, 1.

Nun beginnt David sofort die Vorbereitungen zum Tempelbau, und ermahnt Salomo und die Fürsten Israels zu demselben. 22, 2—19.

Aber auch schon die Priester und Leviten werden zu ihrem Dienst zugerüstet. Nachdem David das Königtum an Salomo übertragen hat, werden die Leviten gezählt; ihre Gliederung nach ihren Geschlechtern wird angegeben und ihre Verrichtungen werden ihnen zugewiesen. Die Priester werden in 24 Klassen geteilt und die Leviten ihnen abteilungsweise beigeordnet. Die drei heiligen Sängerfamilien Asaf, Jeduthun und Heman, werden eingesetzt und in 24 Abteilungen eingeteilt. Den Thorwächtern werden die Thore zugeteilt und die Schatzwächter eingesetzt, sowie die, welche den richterlichen und Schreiberdienst draußen im Lande zu besorgen haben. 23—26.

Der Hofstaat Davids wird aufgezählt, zuerst nochmals zwölf seiner Krieger nach ihrem monatlich wechselnden Dienste, sodann die Stammhäupter, und die Beamten im königlichen Verwaltungswesen. 27.

In einer letzten Rede mahnt David den Sohn und die Stammeshäupter zum Gehorsam gegen das Gesetz und zum Tempelbau, überreicht Salomo die Zeichnung des Tempels und der heiligen Geräte, und giebt ihm die großen Schätze, die er zum Bau gesammelt hat. Auch die Fürsten legen eine große Steuer zusammen. David schließt mit einem Dankgebet für des Herrn Güte und ein großes Opferfest besiegelt Salomos Königtum. 28 u. 29.

Mit einem Vorblick auf Salomos Ruhm und Größe folgen die abschließenden Bemerkungen über Davids Königtum. Die Wirren im Hause Davids und der Versuch Adonijas, die Krone an sich zu bringen, sind auch hier beiseite gelassen. Der Chronist

kennt diese Dinge wohl, und deutet auch auf dieselben hin, dadurch, daß er das große Fest, von dem er spricht, als die zweite Erhebung Salomos auf den Königsthron bezeichnet, 29, 22, vgl. 23, 1. Aber er will uns David nach einer andern Seite vorführen, wie ihn die Sorge für den Tempel beschäftigte und wie er die Einrichtung der Priesterschaft gestiftet hat.

Salomo. 2 Chr. 1—9.

Der Bericht beginnt mit der Erscheinung des Herrn zu Gibeon, die Salomo Weisheit mitsamt den übrigen Gaben Gottes giebt (= 1 K. 3, 3—15). 1, 1—13.

Darauf folgt eine Schilderung seines Reichtums (= 1 K. 10, 26—29), und nun der Bau des Tempels und seine Einweihung im wesentlichen wie 1 K. 5—8, doch mit einigen eigentümlichen Angaben. So fehlen z. B. die Sänger und Posaunenbläser nie. 1, 14—7, 10.

Daran schließt sich die zweite Erscheinung Gottes, welche ihm die Verheißung bestätigt, aber auch mit der Zerstörung des Tempels droht, wenn König und Volk andern Göttern dienen (= 1 K. 9, 1—9). 7, 11—22.

Und nun wird uns der Glanz und Reichtum an Salomos Hof, und der Besuch der Königin von Saba beschrieben im Anschluß an 1 K. 9. 10 u. 5, wogegen die Hinneigung Salomos zu den fremden Göttern und die beginnenden Unruhen im Reiche übergangen sind. 8 u. 9.

Die Königsreihe von Rehabeam bis zum Exil. 10—36.

Über die folgenden Könige ist der Bericht jeweilen reichhaltiger als der der Königsbücher.

Rehabeams Thorheit in Sichem und das Verbot des Bruderkriegs durch Semaja wird wie im Königsbuch erzählt. Dann folgen neue Angaben über seine Kriegsrüstungen und Bauten, über den Anschluß der Priester, Leviten und frommen Israeliten an ihn, und über seine Frauen und Kinder, und die Erzählung vom Einfall der Ägypter unter Sisak ist durch zwei prophetische

Sprüche Semajas bereichert. Scharf wird hervorgehoben, daß dieses Unglück die Strafe seines Abfalls war. 10—12.

Aus Abias Regierung wird ein großer Sieg über Jerobeam berichtet, nachdem Abia dem Heere der Israeliten ihren Treubruch an David und die ungesetzliche Art ihres Gottesdienstes vorgehalten hat. 13.

Asa wird belobt wegen seines Eifers gegen den Götzendienst. Der Äthiopenfürst Serah zieht gegen ihn aus und wird auf sein Gebet geschlagen. Ein Spruch Asarjas weissagt bei der Heimkehr die lange Zeit ohne König und Priester und große Verwirrung unter den Völkern. Ein großes Opferfest wird abgehalten und König und Volk schwören dem Herrn Treue. Nun geht die Erzählung wieder in die Bahn des Königsbuches. Baesa wird von seinem Angriff auf Juda zurückgehalten, dadurch, daß Asa die Syrer erkauft (= 1 K. 15, 16—22). Hanani straft den König, weil er sich auf die Syrer verlassen habe, worauf ihn der König gefangen setzt, und auch in seiner Krankheit suchte er nicht den Herrn, sondern die Ärzte. 14—16.

Der fromme Josaphat schickt seine Großen und Leviten im Land umher, um das Volk nach dem Gesetz zu belehren. Seine Macht und seine Offiziere werden angeführt. Darauf folgt nach 1 K. 22 sein gemeinsamer Kriegszug mit Ahab gegen die Syrer, mit der vorangehenden Befragung des Propheten Micha. Bei seiner Heimkehr wird er von Jehu, dem Sohne Hananis, gestraft, weil er den Feinden Gottes geholfen habe. Er setzt Richter im Lande ein und eine Art Obergericht in Jerusalem. Als Moab und Ammon heranziehen, ruft der König im Tempel Gott an und erhält durch den Propheten Jahasiel die Zusage der göttlichen Hilfe. Als er am Morgen unter dem Lobpreis der Leviten auszieht, hatte das feindliche Heer sich selbst vernichtet. 17—20.

Joram ermordet seine Brüder, worauf die allgemeinen Angaben über seine Regierung nach 2 K. 8, 16—22 folgen. Nun aber berichtet der Chronist wieder nach seiner eigenen Quelle. Elia schreibt ihm einen Brief, daß seine Frauen und Söhne ins Elend kommen und er an einer Krankheit der Eingeweide verderben werde. Beides trifft ein, jenes dadurch, daß

die Philister und Araber Jerusalem erobern und seine Frauen und Kinder wegführen. 21.

Ahasjas Besuch bei Joram von Israel und seine Ermordung durch Jehu werden ähnlich wie 2 K. 8, 26—29 u. 9, 24—29 berichtet, immerhin mit einer eigentümlichen Angabe über Ahasjas Tod. 22, 1—9.

Die Entsetzung der Athalja und die Erhebung des Joas folgen wie 2 K. 11. 22, 10—23, 21.

Von Joas werden seine Bauten am Tempel berichtet nach 2 K. 12, 4—16, und darauf sein Abfall vom Herrn nach Jojadas Tod, dessen Sohn Sacharja der König seiner Weissagung wegen ermordet. Nun trifft ihn Kriegsnot durch die Syrer, und Krankheit, während deren er ermordet wird. 24.

Bei Amazia ist die Erzählung neu, wie er um viel Geld eine Schar israelitischer Söldner mietet und auf Befehl eines Propheten sie wieder entläßt. Gleichwohl gewinnt er den Sieg über Edom (vgl. 2 K. 14, 7) und schlägt die plündernden Söldner aus Israel. Aber weil er die edomitischen Götter verehrt und den warnenden Propheten mißhandelt, kommt das Unglück über ihn. Er zieht mutwillig in den Krieg mit Joas und wird hernach von Verschwörern ermordet (nach 2 K. 14, 8—20). 25.

Bei Usia wird seine Macht mit neuen Zügen geschildert. Er unterwirft die Nachbarn, führt Bauten auf und schafft sich Heeresrüstung. Während sodann das Königsbuch nur sagt, daß er aussätzig geworden sei, wird erzählt, wie dies geschah, nämlich als Gottes Strafe gegen seine Überhebung, daß er im Tempel räuchern wollte. 26.

Auch die kurze Schilderung Jothams und noch mehr diejenige des Ahas ist erweitert. Der Krieg der Syrer und Ephraimiten bringt ihn in die Not; doch rügt ein Prophet die Raubzüge der Ephraimiten und sie schicken die Gefangenen zurück. Dann folgt, wie Ahas Tiglat Pileser ruft und durch ihn in Bedrängnis kommt, und mit starken Worten wird sein Abfall zum Heidentum dargestellt. 27 u. 28.

Hiskia öffnet den Tempel wieder, hält ein feierliches Passa, und sorgt für die Einkünfte der Priester. Dann folgt der

Kriegszug Sanheribs, in abgekürzter Wiedergabe von 2. K. 18 u. 19. Noch kürzer wird seine Krankheit und sein Fehltritt gegenüber den Gesandten aus Babel berührt. 29—32.

Nach der Schilderung von Manasses Götzendienst nach 2 K. 21, 1—10 wird berichtet, wie er von den Assyrern nach Babel geführt wird, dort sich bekehrt und wieder frei gelassen wird. Nun entfernt er die fremden Götter. 33, 1—20.

Amons kurze Regierung erhält keine Erweiterung. 33, 21—25.

Bei Josia dagegen wird der Gang der Ereignisse etwas anders dargestellt als im Königsbuch. Er fängt schon früh an den Herrn zu suchen, reinigt den Tempel und läßt Geld sammeln zu dessen Ausbesserung. Nun folgt die Überreichung des Gesetzes und die Befragung der Prophetin Hulda wie 2 K. 22, 10—20. Der König verpflichtet das Volk auf das Gesetz und hält ein großes Passah, aber die Schlacht von Megiddo rafft ihn dahin. 34 u. 35.

Nun folgen noch in großer Kürze die letzten Könige Jerusalems und der Fall der Stadt, deren Schuld mit Beziehung auf Jeremia vor allem in der Verachtung der Propheten erkannt wird. Darauf geht die Erzählung sofort zu Cyrus über, dessen Edikt den Bau des Tempels befahl und dazu den Juden die Heimkehr verstattete. 36.

Der am Schluß der Chronik nicht mehr vollständig aufgenommene Befehl des Cyrus, den Tempel zu bauen, bildet den Anfang des Buches Esra und leitet eine Sammlung von Urkunden über den Tempelbau ein.

Der Bau des zweiten Tempels. Esra 1—6.

Cyrus befiehlt denselben, erlaubt darum jedermann die Rückkehr und erstattet die Tempelgeräte an Serubabel. 1.

Darauf folgt die Liste der 42 000 Heimziehenden nach ihren Geschlechtern und Dorfschaften. 2, 1—67.

Dieselben legen eine beträchtliche Steuer zusammen, damit der Bau begonnen werden kann. Zunächst wird der Altar errichtet und im folgenden Jahr das Fundament des Tempels gelegt. 2, 68—3, 13.

Aber nun stellen sich Schwierigkeiten ein. Die früheren Ansiedler fremder Herkunft wollen auch zum Tempel Zutritt haben, werden abgewiesen, und machen nun, daß der Bau stille steht. 4, 1—5.

Daran sind weitere Belege der Feindschaft der Samaritaner gegen die Heimkehrenden aus späterer Zeit angereiht. Sie werden von denselben bei Xerxes verleumdet, und wiederum bei Artaxerxes, als sie die Mauern auszubauen versuchten. Artaxerxes giebt Befehl, den Bau gewaltsam zu unterdrücken. Diese Nachrichten sind sicher zutreffend; nur sagen sie uns nicht, was zur Zeit des Tempelbaues unter Cyrus und seinem Nachfolger Kambyses gegen die heimgekehrten Juden geschah. Sie lassen uns die damaligen Vorgänge an ähnlichen späteren erraten. 4, 6—24.

Auf den Antrieb der Propheten Haggai und Sacharja wird der Tempelbau nach dem Regierungsantritt des Darius a. 520 wieder aufgenommen. Der persische Statthalter von Syrien eilt auf die Nachricht herbei, unterdrückt aber den Bau nicht, sondern frägt bei Darius an, ob wirklich Cyrus den Bau befohlen habe. In Ekbatana findet sich ein Bericht über das Edikt des Cyrus und die Antwort des Darius gestattet den Bau und unterstützt den Opferdienst durch königliche Beiträge. Darauf wird das Haus a. 516 vollendet, eingeweiht, und das erste Passah gehalten. 5 u. 6.

Diese Ereignisse liegen vor der Zeit Esras, und Dokumente wie die Liste Kp. 2, die schon Nehemia besessen hat Neh. 7, 5, sind den Ereignissen offenbar gleichzeitig. Aus diesem ausführlichen Bericht eines Heimkehrenden über die Erlebnisse der damaligen Gemeinde haben die Späteren jedoch nur noch Auszüge vorgefunden. Die Einschiebung der Aktenstücke aus der Zeit des Artaxerxes Kp. 4, zeigt, daß der Ordner dieser Berichte über die Dinge in der Zeit des Cyrus keinen vollständigen Bericht mehr besaß. Es spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß die Zusammenstellung der Nachrichten das Werk des Chronisten ist. Dazu hat er nun im folgenden die eigenen Aufzeichnungen Esras gefügt; nur die Einleitung zu denselben, 7, 1—10, ist in das eigene Wort des Chronisten gefaßt.

Esras Zug nach Jerusalem und die Reformation der Gemeinde. 7—10.

Reichlich 50 Jahre nach der Einweihung des Tempels a. 458 wandert Esra, der wegen seiner Kenntnis des Gesetzes und seinem Eifer für dasselbe in Israel Ansehen besaß, nach Jerusalem mit königlichen Geschenken für den Tempel und einem Brief des Artaxerxes, der für die Opfer königliche Gelder anwies und den Priestern und Leviten Steuerfreiheit gab. 7.

Esra giebt die Liste der Karawane, die auf mehr als 1700 Mann ansteigt, nachdem es ihm noch gelungen ist, nicht bloß Priester, sondern auch Leviten zur Heimkehr zu bewegen. Nach einem Fasttage zur Anrufung des götllichen Schutzes, da sie keine Bedeckung mitnehmen wollten, langen sie glücklich in Jerusalem an. 8.

Der Zustand der Gemeinde erschreckt Esra tief. Er war nach Jerusalem gezogen, damit er nicht unter Heiden leben müsse, in der Hoffnung, er finde dort eine reine Gemeinde. Aber nun hatte man auch in Jerusalem durch die Ehen mit den heidnischen Nachbarn sich vermischt. Er wirft sich darob vor Gott nieder mit einem ernsten Bußgebet. Das Volk nimmt teil an seiner Trauer. Eine große Volksversammlung wird berufen, die zur Absonderung der fremden Frauen willig ist, und ein Gerichtshof führt die Reinigung der Gemeinde durch. 9. u. 10.

Die Aufzeichnungen Esras zeigen uns die innern Kräfte höchst lebendig, welche die neue Gemeinde erhielten und sie mit steigender Macht durchdrangen. Esras Liebe, Freude und Ehre ist das Gesetz. Vor jeder Verletzung desselben erschrickt er in tiefer Trauer. Nun endlich nach all der langen Untreue und Bundbrüchigkeit muß Israel rund und ganz dem Gesetz gehorchen! Darum erbaut er die Mauer, die Israel von den Heiden abscheidet, möglichst hoch und giebt deshalb den Verordnungen des Gesetzes die schärfste Auslegung. Man kann nicht zuviel thun in der sorgsamen Treue gegen die Satzung. Je schärfer das Gesetz gehandhabt wird, um so sicherer ist, daß ihm Genüge geschieht. [1])

---

[1]) Es wechselt im Buche das Aramäische mit dem Hebräischen. Im ersten Teil ist 4, 8—6, 18 aramäisch, im zweiten 7, 12—26. Das ara-

Ähnliche Aufzeichnungen, wie sie Esra hinterlassen hat, blieben auch von seinem Zeitgenossen Nehemia, der mit ihm an der Aufrichtung Jerusalems nach innen und außen arbeitete, erhalten, und der Chronist hat sie dem Bericht Esras mit einigen Zugaben beigefügt.

Der Bau der Mauer durch Nehemia. Neh. 1—6.

Dreizehn Jahre nach Esra, a. 445, entschließt sich Nehemia, der als Mundschenk dem persischen Hofe zugehörte, nach Jerusalem zu ziehen, weil er hört, daß die Stadt der Mauer beraubt worden ist. Die Nachrichten, die er über den verödeten Zustand Jerusalems empfing, beziehen sich wohl auf den Kriegszug der persischen Machthaber in Samaria gegen Jerusalem, von welchem Esra 4, 23 gesprochen wird. Er hält zuerst in einem reumütigen Gebete Gott seine Verheißung vor und bittet, daß er ihm die Gunst des Königs zuwende. Sein Gebet wird erhört. Artaxerxes entläßt ihn gnädig und weist die Beamten an, ihm das Holz zum Bau zu liefern. 1, 1—2, 10.

Nach seiner Ankunft wandert er nachts um die zerfallene Mauer herum und beruft sodann die Häupter der Stadt zum Bau. Die persischen Beamten wagten nicht zu widersprechen; aber die Widersacher Jerusalems im Ostjordanland setzen sich dem Werke sofort feindlich entgegen. Zunächst spotten sie. 2, 11—20.

Die Mauer wird in Lose verteilt und an allen Stellen begonnen. Nehemia giebt das Verzeichnis derer, die an den Bau Hand anlegten. 3, 1—32.

---

mäische war in ganz Vorderasien mit seinem bunten Völkergemisch die einheitliche Verkehrssprache, der auch die Juden sich nicht entziehen konnten. Das Hebräische lebte nur noch im Innern des jüdischen Hauses fort, während nach außen im Handel, im Verkehr mit den Beamten u. s. f. aramäisch gesprochen wurde, ähnlich wie bei uns Volks- und Schriftsprache neben einander stehen, wie denn auch der Unterschied zwischen beiden Dialekten kaum größer ist. Der Wechsel ist dadurch veranlaßt, daß die Briefe an den persischen Hof in der üblichen Verkehrssprache gegeben wurden, weshalb der Chronist dieselbe auch für die Erzählung, wahrscheinlich im Anschluß an eine seiner Quellen, beibehält. Bei Esra ist nur das amtliche Dokument aramäisch. Er selbst schreibt hebräisch.

Die Feinde drohen mit Gewalt. Das Volk muß in den Waffen arbeiten. 3, 33—4, 17.

Weil es auch unter dem harten Druck seiner Reichen litt, setzt Nehemia die Rückgabe der verpfändeten Grundstücke und der dem Volke abgenommenen Zinsen durch, und ist selbst ein Muster der opferwilligen Uneigennützigkeit, da er auf alle Vorteile des Statthalteramts verzichtet. 5.

Die Ränke seiner Feinde durchschaut er, und auch als sie einen Propheten dingen, um ihn zu erschrecken, bleibt er fest. Die Mauer wird vollendet und die Feinde sind beschämt. 6.

Andere Berichte über den Stand der heimgekehrten Gemeinde. 7—10.

Nach der Vollendung der Mauer wünscht Nehemia die Stadt besser zu bevölkern. Er fand das alte Verzeichnis der unter Serubabel eingewanderten (= Esra 2). 7.

Hierauf folgt ein ausführlicher Bericht über die Fasttage des siebenten Monats. Am Neumond desselben sammelte sich das Volk auf dem Markt zu einer öffentlichen Vorlesung des Gesetzes. Dann wird nach der Vorschrift desselben das Laubhüttenfest und hernach der Buß- und Fasttag gefeiert. An demselben wird eine Urkunde aufgestellt und von allen Häuptern des Volks unterschrieben, welche diejenigen Leistungen feststellt, die zur Ausführung des Gesetzes nötig sind: Entfernung der fremden Weiber, Beobachtung des Sabbaths und Sabbathjahrs, Entrichtung einer Tempelsteuer, Lieferung des Holzes für den Altar, und des Zehnten und der andern heiligen Gaben an die Priesterschaft. 8—10.

Dieser Bericht ist von einem Teilnehmer an der Versammlung aufgezeichnet. Denn der Schreibende erzählt in der ersten Person: wir machten es so, und ist in seinen Angaben sehr genau. Es ist aber nicht Nehemia, der hier spricht, und ebenso unsicher ist es, ob der Abschnitt aus Esras Aufzeichnungen stammt. Vielleicht ist er älter, und dem Bericht desselben Erzählers entnommen, aus dem die Liste der mit Serubabel Heimgekehrten stammt.[1])

---

[1]) Der Bericht Esra 3 über das erste Laubhüttenfest der Heim-

Nehemias weitere Verbesserungen in der Gemeinde. 11—13.

Die in Kap. 7 vorbereitete Maßregel wird nun ausgeführt: jeder zehnte Mann zieht nach Jerusalem. Hierbei wird die Liste der aus Jerusalem ins Exil geführten Geschlechter wiederholt, vergl. 1 Chr. 9, 1—34, und die Übersicht über den einstigen Umfang Judas gegeben. 11.

An diese Liste hat der Chronist noch andere Verzeichnisse gefügt: die Liste der Priester und Leviten, die mit Serubabel zurückkehrten, das Verzeichnis der Hohepriester bis auf Jaddua, den sechsten Hohepriester seit der Rückkehr aus dem Exil, die Liste der Priester aus der Zeit des zweiten Hohepriesters Jojakim nebst einigen Angaben über die Leviten. 12, 1—26.

Mit Nehemias eignen Worten wird nun die feierliche Einweihung der Mauer erzählt. 12, 27—43.

Es werden Wächter für die Tempelkammern eingesetzt, in welche die heiligen Abgaben kommen. Das Volk freut sich an der schönen Ordnung nach dem Gesetz. 12, 44—47.

Gemäß der Verordnung des Gesetzes werden die Moabiter und Ammoniter aus der Gemeinde entfernt. 13, 1—3.

Den Schluß bilden Aufzeichnungen Nehemias aus seinem zweiten Aufenthalt in Jerusalem.

Der Feind Jerusalems, Tobia, hat immer noch soviel Einfluß in der Stadt, daß ihm sogar im Tempel eine Kammer übergeben wurde, die ihm von Nehemia entzogen wird. Die Leviten haben sich wieder im Land herum zerstreut, weil die Abgaben nur spärlich eingingen; Nehemia schafft hier wieder Ordnung. Am Sabbath wird Handel getrieben, den Nehemia dadurch abstellt, daß er die Thore geschlossen hielt. Wieder sind fremde Frauen in den Familien. Nehemia treibt sie weg und dies reicht bis in das hohepriesterliche Haus hinauf. 13, 4—31.

Auch Nehemia ist für den inneren Gang der alttestamentlichen Gemeinde eine sehr lehrreiche Gestalt. Er ist wie Esra

---

gekehrten hat wörtliche Berührungen mit diesem Abschnitt. Dann war Serubabel, nicht Nehemia der Leiter der Versammlung, und die Namen Nehemia und Esra wurden durch ein naheliegendes Mißverständnis erst später in den Text gesetzt.

mit ganzem Herzen dem Gesetz zugethan und geht, wie dieser, mutig ans Werk, um die Gemeinde in einen Zustand zu bringen, der ihrem Beruf entspricht, und fürchtet sich vor keinen Schwierigkeiten. Das Gelingen seines Werks erfüllt ihn deshalb mit einem hohen Bewußtsein, so daß er seine Erzählung jeweilen mit einem Gebetswort schließt, das sein redliches Bemühen dem Andenken Gottes empfiehlt. Es zeigt sich an ihm, wie das Gesetz Israel nicht nur beugt, sondern auch erhebt und mit starker Zuversicht und mit Mut zu kraftvollem Handeln erfüllt. Das Zusammenwirken Esras und Nehemias eröffnet das Zusammengehen der beiden Gruppen, die wir im Neuen Testament vereint finden. Dort stehen nebeneinander der Schriftgelehrte, der die Lehre des Gesetzes ausbildet, und der Pharisäer, der mit eifriger Entschlossenheit dem göttlichen Gebot das Volksleben unterthan zu machen strebt. Sie haben das Werk Esras und Nehemias fortgesetzt.

Der Chronist, der das Ganze gesammelt und bearbeitet hat, lebte gegen das Ende der Perserzeit. Er kennt 6 Hohepriester seit dem Exil [1]), Neh. 12, 10. 11, und auch 1 Chr. 3, 19—24 wird das Geschlecht Serubabels weit über ihn selbst hinabgeführt. Damit stimmt, daß im Buche wiederholt nach Dariken gerechnet wird, der Goldmünze, die seit Darius in Asien gangbar geworden ist. Er hat mit der Darstellung Esras und Nehemias dem ganzen Buch einen sachgemäßen und lehrreichen Abschluß gegeben. In dieser Bahn lief nun Israels Geschichte weiter. Männer wie Esra und Nehemia folgen einander von jetzt an in langer Reihe, die das Gesetz erklärten und dem Gesetz gehorchten. Nicht sie, sondern die Väter hatten die großen Thaten Gottes gesehen und seine Worte gehört; dieselben zu bewahren, das war ihr Ruhm und ihr Ziel. Zugleich ging aber der Blick der Gemeinde auch vorwärts. Darin, daß sie

---

[1]) Aus einem sehr unzuverlässigen Gewährsmann hat Josephus die Angabe, der im Buch Nehemia genannte Jaddua habe noch Alexander den Großen in Jerusalem begrüßt. Die Liste der Hohenpriester hat bei diesem Erzähler wahrscheinlich eine Lücke. Nehemia hat in der Zeit des Artaxerxes bereits die fünfte hohepriesterliche Generation, also den Vater Jadduas, selbst gekannt, 13, 28.

Jahr um Jahr den Dienst unter dem Gesetz verrichtete, kam ihr Herz und ihr Hoffen nicht zur Befriedigung und Ruhe. Das war der Weg zum Ziel, doch nicht selbst das Ziel, die Arbeit um den Lohn, doch nicht der Lohn. Wann kam er? Es wurde aus der dem Gesetz untergebenen Gemeinde ein wartendes Volk, das nach der Zukunft sah. Und in dieser Wartezeit verstummte vorerst die biblische Geschichtsschreibung.

Esther.

Das letzte Buch geschichtlicher Art verdankt seine Aufnahme in den Kreis der biblischen Bücher dem Purimfest. Zum Feste gehörte auch die Erinnerung an seinen Anlaß und die Verlesung eines Berichts über die unerwartete Hilfe, die man alle Jahre wieder so fröhlich feierte. Nachdem es überall in Israel Sitte geworden war, Purim zu feiern, war auch das Buch Esther eine unentbehrliche Schrift und wurde den heiligen Rollen der Gemeinde beigezählt.

Das Buch beginnt mit der Beschreibung eines herrlichen Festes, das Xerxes der Bevölkerung von Susa gab. Allein dasselbe endet übel. Die Königin weigert sich, nach dem Willen des Königs sich öffentlich zu zeigen, und wird deshalb entsetzt. 1.

Nun werden dem Könige die schönsten Jungfrauen des Reiches zugeführt, darunter auch Esther, die Pflegetochter Mardochais, und sie gewinnt die Gunst des Xerxes und wird Königin, ohne daß jemand ihre jüdische Herkunft kennt. 2, 1—18.

Darauf gelingt es Mardochai, durch Esther eine Verschwörung gegen das Leben des Königs zur Entdeckung zu bringen. 2, 19—23.

Aber nun beginnt der Konflikt. Haman, der „Agagiter", wird des Königs erster Günstling, und vor ihm will Mardochai sich nicht neigen. Im Zorn darüber erlangt Haman die Ausrottung der Judenschaft im ganzen Reich. Er wirft das Los, die „Purim", um den Tag zu bestimmen, an welchem dieselbe vor sich gehen soll.[1]) 3.

[1]) Daß gerade das Los, die Purim, zum Namen des Festtags werden, hat den Spott in sich über die Ohnmacht des Heidentums.

Nun fordert Mardochai von Esther, daß sie für ihr Volk eintrete. Sie kann es nicht, ohne ihr Leben zu wagen, da niemand ungerufen zum König gehen darf. Doch sie wagt's und der König gewährt ihr seine Gunst und sie lädt ihn mit Haman zu sich zum Mahl. 4, 1—5, 8.

Haman begegnet bei der Heimkehr nochmals Mardochai und im Zorn über die Verachtung seiner Hoheit errichtet er für Mardochai bereits den Galgen. 5, 9—14.

Als er am Morgen vom König die Hinrichtung Mardochais erbitten will, giebt ihm dieser den Auftrag, Mardochai mit königlichen Ehren durch die Stadt zu geleiten, zum Dank für die Entdeckung jener Verschwörung, an die der König in der Nacht erinnert worden ist. Nun ahnen seine Leute bereits seinen Fall. 6.

Beim zweiten Mahle in den Gemächern der Königin bittet diese den König um ihr und ihres Volkes Leben. Der Zorn des Königs entlädt sich über Haman; er wird an den für Mardochai bestimmten Galgen gehängt und dieser erhält dessen Haus und Amt. 7, 1—8, 2.

Aber noch besteht das königliche Edikt, das die Juden der Ausrottung preisgiebt. Esther wagt den zweiten Gang zu des Königs Thron und erhält die Ermächtigung für die Juden, ihre Feinde zu vernichten. 8, 3—17.

Nun fallen an dem von Haman ausgelosten Tag die Juden über ihre Feinde her und Esther erbittet noch einen zweiten Rachetag für die Hauptstadt. In Susa starben an beiden Tagen 800, im ganzen Reiche 75 000 Judenfeinde. Darauf folgt die frohe Festfeier. 9, 1—19.

Hieran schließt sich als Nachtrag die Stiftung des Purimfestes. In wiederholten Schreiben fordern Mardochai und Esther alle Juden zur jährlichen Feier dieses Festtages auf. 9, 20—10, 3.

Das Ganze ist ein lehrreiches Bild von dem, was Israel unter den Heiden war. Es wird bedroht, gehaßt, zeitweilig blutig bedrückt, und dann gelingt es ihm immer wieder, über seine Feinde zu triumphieren und sie zu verderben. Erst ist's in Todesangst und dann wieder in lautem Jubel. Es fügt

sich geschmeidig in die Verhältnisse, klimmt auf allen Wegen zur Macht empor, dringt heimlich bis an den Hof des Königs und in die nächste Nähe des Thrones. Und zugleich besitzt es jene unerschütterliche Unbeugsamkeit, die das Haupt vor Haman nicht neigt, mag daraus werden, was es will, und ob es auch das Leben kostet. Das war Israel und so erhielt es sich unter den Heiden. Jene Biegsamkeit und diese mutige Entschiedenheit, daß Mardochai seine Tochter in den Palast des Königs bringt und doch dem allmächtigen Günstling des Königs um keinen Preis irgend eine Huldigung erzeigt, weil seine Seele denselben haßt, daß Esther ihr Judentum sorgfältig verheimlicht und doch in der entscheidenden Stunde ganz eine Jüdin ist und alles für ihr Volk einsetzt, das gehört untrennbar zusammen. Das waren die beiden Mittel, mit welchen Israel sein Fortbestehen unter den Heiden errang. Dieser helle Blick in die inneren Kräfte, die Israels Lage gestalteten, macht diese Geschichte der älteren Geschichtsschreibung verwandt.

Seiner Form nach ist das Buch mit Gewandtheit und Geschick verfaßt. Es macht mit feiner Ironie bemerklich, wie alles sich so plötzlich wendet, wie Haman selbst, ohne es zu wissen, sich die Grube gräbt, wie er über das triumphiert, was ihm zum Verderben wird, und selbst Mardochai zu Ehren bringt. Auch das Bild jener über alle Maßen und Schranken emporgehobenen Könige, die jetzt verschwenderisch die höchsten Reichtümer und Ehren auf ihre Günstlinge legen und im nächsten Augenblick mit fürchterlichem Zorn sie verderben, die mit einem Wink über das Leben von Völkern gebieten und doch so ohnmächtig sind, gebunden an das Zeremoniell ihrer Höfe und verknechtet an Weiber und Höflinge, ist mit feiner Zeichnung dargestellt.

Dagegen wird die geschichtliche Genauigkeit des Berichtes geringeres Lob verdienen. Ahasverus ist jedenfalls der Name desjenigen persischen Königs, den die Griechen Xerxes nannten. Was wir aber über seine blutige Gemahlin Amestris wissen, paßt nicht zu Esther. Ob und wie lange Esther die Hauptgemahlin des Königs war, muß fraglich bleiben. Auch die Ausdehnung der Judenverfolgung über das ganze Reich und wohl auch die Größe ihrer Rache wird über das geschichtliche

Maß hinausgreifen. Die Erzählung malt mit packenden, grellen Farben. Daß aber etwas derartiges wirklich geschehen ist, dafür zeugt das Purimfest. Solche Feste entstehen nicht ohne bestimmte Ereignisse, die Angst und Dank des Volkes tief erregen.

Seltsam ist, daß das Buch niemals von Gott spricht und seinen Namen nicht erwähnt. Nun ist es natürlich nicht die Meinung des Buches, daß wir in diesem unerwarteten Umschwung der Dinge und in der überraschenden Fügung aller Umstände das Spiel des Zufalls sehen sollten. Nein, das ist Gottes Finger und Regierung. Gott schützt Israel, fängt die Klugen in ihrer List und erhöht Israel über seine Bedränger. Das muß nicht erst ausgesprochen werden, weil das eines jeden Israeliten fest gegründete Überzeugung und Gewißheit ist. Freilich werden wir es als das Höhere zu achten haben, wenn das dankbare und demütige Bekenntnis, von Gott errettet zu sein, auch ausgesprochen wird und seinem Namen auch mit dem Munde die Ehre gegeben wird. Daß das Buch dies unterläßt, hängt mit einer inneren Richtung zusammen, die sich im späteren gesetzlichen Israel stark geltend machte: man scheute sich, den Namen Gottes auszusprechen. Man hatte ihn vor Augen und alles wurde im Andenken an ihn gethan; aber ihn zu nennen, unterließ man lieber, damit sein Name nicht entheiligt sei.

Die Frömmigkeit des Buches besteht darin, daß es am Bestand und Siege Israels nicht zweifelt, mögen auch die Herren der Welt seinen Untergang beschlossen haben. Ob es zerstreut ist unter den Völkern, dennoch hebt es sein Haupt hoch empor und ist voll Zuversicht. Seine Verderber werden verderben, aber Israel bleibt. Die Liebe zu Gott erscheint hier als Liebe zu seinem Volk, der Anschluß an Gott als unverbrüchliche Treue gegen seine Gemeinde. Nun fährt das Buch freilich nach der Regel: Deinen Nächsten sollst du lieben, also deinen Feind hassen. Die Innigkeit und Kraft, mit der Israel umfaßt wird, hat als Kehrseite die energische Abstoßung neben sich gegen alle, die ihm zuwiderhandeln. Hier gilt: wiederum stehet geschrieben, und das Buch Esther ist nicht das ganze Alte Testament, noch weniger die ganze Bibel. Seine Tugend ist die starke Glut und Liebe, mit der es Israel umfaßt.

Das Buch spricht das letzte, höchste Wort der Schrift nicht aus. Daß Israel die Ehren, die ein Xerxes gewähren kann, und die Süßigkeiten seines Hofs genieße, war nicht das Ziel, zu welchem es Gott so wunderbar erhielt. Wozu es aber von Gott erhalten wird, das hören wir hier nicht. Die Wahrheit des Buches steht darin, daß in der That Gott Israel erhalten hat, mitten unter den Völkern, gegen aller Menschen Meinung, und daß es Pflicht und Beruf des Juden war, festzuhalten an der Gemeinde seines Volkes und nichts in der Welt höher zu schätzen als das Gedeihen Israels.

Der Psalter.

Liedersammlungen mögen die ersten Bücher gewesen sein, die in größerer Zahl in die Hände des Volkes kamen. Es gab schon früh ein Buch „von den Kriegen des Herrn", in welchem Lieder von den Brunnen in der Wüste und vom Siege Moses über den König Sihon standen. Eine andere Sammlung war überschrieben: Das Buch des Redlichen; darin stand ein Lied über Josuas Sieg bei Gibeon und Davids Klage über Saul und Jonathan.[1] Aus einer dieser Sammlungen wird der Erzähler des Richterbuches auch das Lied der Debora entnommen haben. Seit David kamen neue Liederbücher hinzu; es entsteht der Psalm. Die älteren Lieder, die wir kennen, erwuchsen aus den großen Erlebnissen des Volkes, deren Andenken sie festhielten; sie sprachen aus der Seele des Volkes heraus von dem Leide und der Freude, an der alle teil hatten. Aber im Umgang mit Gott erhält auch die einzelne Menschenseele und das, was sie erlebt und empfindet, Reichtum, Würde und Tiefe. Nun brechen die Lieder aus dem persönlichen Erlebnis und Verkehr mit Gott hervor und wenden sich deshalb häufig direkt an Gott. Das Lied wird Gebet.

Es ist bei David vieles zusammengekommen, was ihn befähigte, der Anfänger und das Vorbild der Psalmdichtung

---

[1]) Vgl. 4 M. 21, 14; Jos. 10, 13 und 2 Sam. 1, 18.

zu werden. Schon als er noch ein junger Mann war, beruhte sein Ruhm nicht nur auf seinem Mut in den Philisterkämpfen, sondern zugleich darauf, daß er der Harfe kundig war. Das Spiel war aber stets nur die Begleitung zum Lied. Was an Liedern in Israel bereits vorhanden war, kannte er. Dazu kam sein wunderbarer Lebenslauf, der ihn aus allen gewohnten Bahnen hinauswarf und auf sich selbst stellte, daß er selbst in persönlicher Glaubensbewährung auf Gottes Schutz und Hilfe sich gründen mußte, während doch zugleich sein Geschick und Erlebnis die größte Bedeutung für das ganze Volk besaß. Da lernte David selbst beten, und des eigenen Herzens Bewegung wahr und schlicht ins Lied fassen, und doch so beten, daß sein Gebet zum Gebet des ganzen Volkes ward. Und nun verstummte die Psalmdichtung nicht mehr. Die Lieder mehren sich während der ganzen Zeit, welche die biblischen Schriften umspannen, bis hinaus übers Exil.

Das Wachstum des Psalters war dadurch erleichtert, daß die Formen des hebräischen Liedes sehr einfach sind. Überall sucht das Lied den Rhythmus. Das hebräische Lied bildet denselben aber nicht vermittelst der Silben, wie unsere Lieder, sondern durch größere Satzglieder. Die Sätze werden regelmäßig aus zwei, seltener drei Gliedern aufgebaut, die miteinander dem Umfang und dem Sinne nach harmonisch sind.[1]) Daneben verwenden die Psalmen natürlich alle poetischen Mittel der Sprache, durch welche sich die lebendig gespannte Empfindung Ausdruck giebt. Freilich erreichen nicht alle Psalmen dieselbe Höhe poetischer Kraft. Dies bringt zum Teil schon der Unterschied ihres Inhalts mit sich. Ein Psalm, der aus tiefer Verzagtheit und bittern Leiden heraus gedichtet ist, wird die poetischen Mittel anders brauchen als der, welcher dem überströmenden Dank eines jubelnden Herzens entspringt.[2])

---

[1]) Diese Form des Liedes rührt ursprünglich vom Wechselgesang her, bei dem zwei Sänger zusammenwirken, von denen der eine den Vers beginnt, der andere das Gesagte mit einem parallelen Satz beantwortet, bestätigt und vollendet. Daraus ward dann die stehende poetische Form.

[2]) Hie und da sind die Verse zu regelmäßigen Strophen gegliedert, was dann besonders deutlich wird, wenn am Schluß jeder Strophe der-

So entstanden nach und nach mehrere Psalmbücher nebeneinander. Dies zeigt sich darin, daß der Psalter aus fünf Büchern besteht, in die er nicht erst nachträglich eingeteilt worden ist, sondern die ursprünglich wenigstens zum Teil für sich bestanden.[1]) Sonst stände nicht am Schluß des zweiten Buches die abschließende Bemerkung: die Gebete Davids, des Sohnes Isais, sind zu Ende, Ps. 72, 20. Sonst käme es auch nicht vor, daß derselbe Psalm zweimal in den Psalter aufgenommen wurde.[2]) Im allgemeinen enthalten die ersten Sammlungen die älteren, die folgenden jüngere Psalmen. Doch ist diese Regel nicht ausnahmslos. Liedersammlungen, bei denen jedes Stück ein kleines Ganzes bildet, lassen sich leicht vermehren. So wurden in die älteren Sammlungen auch neue Lieder aufgenommen und andererseits fanden auch in die jüngeren Sammlungen einige alte Lieder ihren Weg.

Schwierig sind die Bemerkungen, die den Psalmen als Überschrift vorgesetzt sind. Sie sind teils musikalischer Art. Dahin gehören vielleicht auch die abgerissenen Worte, die bei einigen Psalmen im Titel stehen, mit denen vielleicht auf andere bekannte Lieder hingedeutet ist, mit welchen der Psalm musikalisch in derselben Weise zu behandeln war.[3]) Sodann enthalten sie

---

selbe Vers als Refrain wiederkehrt, wie Ps. 42 und 43; 46. Um dem Gedächtnis eine Hilfe zu bieten, sind einzelne Psalmen nach den Buchstaben des Alphabets geordnet. In Ps. 25. 34. 145 beginnt jeder Vers, in Ps. 37, 9 und 10 (am Anfang und Schluß) je der zweite Vers, in Ps. 111 und 112 jeder Halbvers der Reihe nach mit einem Buchstaben des Alphabets. In Ps. 119 beginnen je 8 Verse mit demselben Buchstaben in alphabetischer Reihenfolge. Jedoch ist nur in Ps. 111. 112 und 119 die Ordnung ohne Störung erhalten.

[1]) Die Bücher umfassen Ps. 1—41; 42—72; 73—89; 90—106; 107—150. Am Schluß der Bücher steht jedesmal eine Formel zu Gottes Preis.

[2]) Ps. 14 und Ps. 53 sind identisch, am Schlusse nur mit verschieden gestaltetem Text. Ps. 60, 7—14 steht nochmal Ps. 108, 7—14 und hat an letzterer Stelle nur eine neue, aus Ps. 57 genommene Einleitung. Ps. 70 ist identisch mit Ps. 40, 14—18.

[3]) Ps. 21: nach Hindin des Morgenrots; Ps. 56: nach stumme Taube der Fernen. Ps. 57—59; 75: verdirb nicht; Ps. 45. 60. 69. 80: „nach Lilien". Ps. 120—134 haben eine besondere Aufschrift, die Luther: „Lied in höherm Chor" übersetzte, deren Sinn dunkel ist. Die älteste Deutung

oft den Namen des Psalmisten.[1]) In dieser Hinsicht ist jedoch die Überlieferung unsicher geworden. Davids Ehre und Größe, die er als der gesalbte König und erste gottbegabte Psalmensänger genoß, hat mit sich gebracht, daß sein Name vermutungsweise zu manchen Psalmen hinzugesetzt worden ist, zu denen er nicht gehört. Es lassen sich darum jetzt die davidischen Psalmen nicht mehr sicher gegen die anderen abgrenzen. Die äußere Bezeugung ist unsicher geworden und die inneren Anzeichen sind selten deutlich genug, um das Urteil sicher zu leiten. Die Psalmen sind in ihrer Art und Sprache sehr verwandt, wie denn natürlich bei Liedern, die im Gebrauch der Gemeinde sind, altertümliche Formen, geschichtliche Anspielungen und Besonderheiten nicht fortgepflanzt werden. Sie werden teilweise wenigstens der fortschreitenden Sprache ähnlich gemacht, und was dunkel und unverständlich wird, fällt weg. Überhaupt bringt der Gebrauch den Liedern stets mancherlei Wandlungen. Strophen, die zusammengehören, trennen sich und werden selbständig. So gehören Ps. 42 und 43, 9 und 10 zusammen. Oder es werden umgekehrt verschiedene Lieder verschmolzen und neue Verse hinein- oder hinzugesetzt, vgl. Ps. 40. 102. 117.

Alle Strömungen des geistigen Lebens, die Israel bewegten, spiegeln sich im Psalter. Zu manchen Liedern sind die Psalmisten durch die geschichtliche Lage getrieben, in der Israel damals stand. Sie bitten und danken für das, was

---

ist die, welche der griechische Psalter giebt: Lieder der Treppe, nämlich derjenigen, die vom äußern in den innern Hof des Heiligtums führte; dort standen die Leviten beim Gesang. So geht der Titel auf den Gebrauch dieser Lieder durch die Leviten beim Gottesdienst. Nach anderer Auffassung bezeichnet die Aufschrift diese Psalmen als Lieder für die festliche Wallfahrt zum Tempel oder für die Heimkehr aus Babylon nach Jerusalem.

[1]) Genannt werden als Verfasser: David für 73 Psalmen, Mose für Ps. 90, Salomo für Ps. 72 und 127, Asaph für Ps. 50. 73—83, die Söhne Korahs für Ps. 42—49, 84—88. Ps. 88 hat außerdem noch eine zweite Überschrift, die ihn Heman, dem Esrahiten, zuweist, und bei Ps. 89 ist Ethan der Esrahite genannt. Asaph, Korah, Heman und Ethan sind die Namen levitischer Geschlechter, die den musikalischen Dienst im Tempel besorgten, und sagen uns über den Verfasser und die Zeit, in der er lebte, nichts.

das Volk erlebt. Eine andere Gruppe derselben entspringt der persönlichen Notlage ihrer Verfasser. Eine dritte Gruppe beschaut nachdenklich Gottes Größe und die Art seiner Weltregierung, oder der Menschen Vergänglichkeit und Sünde, oder die Seligkeit und Sicherheit dessen, der Gott vertraut. Eine vierte Gruppe schließt sich eng an die prophetische Predigt an und faßt deren Bußruf und deren Verheißung ins Lied. Und auch der priesterliche Typus fehlt nicht. Einige Psalmen haben liturgischen Charakter und sind von Anfang an zur Verwendung im Tempeldienst gemacht.

Die Psalmen mit geschichtlicher Veranlassung.

Kein Zweifel haftet an der geschichtlichen Stellung des 18. Psalms. Das ist die erhabene Rückschau Davids vom Throne aus auf seinen Lebensgang. Er verherrlicht Gott als seinen Lebensretter. In der ganzen Majestät des Weltherrschers, zu deren Veranschaulichung hier wie oft bei Psalmen und Propheten das Gewitter dient, hat er sich aufgemacht zu seiner Hilfe. Der Grund, weshalb ihm Gott geholfen hat, liegt darin, daß er sich nicht verschuldet hat, sondern seine Hände rein erhielt. Und nun überschaut er die Höhe seiner Stellung: seine kriegerische Macht, seine Überlegenheit über alle seine Feinde, die Ausdehnung seiner Herrschaft in die Ferne: das alles ist Gottes Werk.[1])

Ps. 7 wird in die Zeit der Verfolgung Davids zu stellen sein.[2]) Es ist die Antwort Davids auf die Anklage, daß er

[1]) Vgl. 2 Sam. 22. Über den kräftigen Ausdruck des guten Gewissens, mit dem David die Reinheit seiner Hände als den Grund seiner Erhebung geltend macht, vgl. die Bemerkung zu Hiob, sowie das Seite 78 Gesagte. Der Schlußvers ist für den Gebrauch des Psalms im Tempel hinzugefügt; er enthält eine Fürbitte nicht bloß für David, sondern auch für das spätere Königshaus.

[2]) Zu den Gründen, die im Inhalt des Psalms liegen, kommt hier auch ein äußeres Zeugnis. David, sagt die Überschrift, habe dies dem Herrn gesungen wegen des Kusch aus Benjamin. Luther hat übersetzt des „Mohren", weil Kusch sonst in der That der Volksname für die äthiopischen Stämme ist. Nun sind sonst die geschichtlichen Bemerkungen in den Titeln öfters aus den Büchern Samuel geschöpft, weil man in Israel ähnlich, wie wir es thun, in den Geschichtsbüchern nach der Ver-

Sauls Leben und Krone bedroht habe. Auf die feierliche Bezeugung seiner Unschuld gründet sich die Anrufung Gottes und seines richterlichen Eingreifens. Aus der Gerechtigkeit Gottes schöpft David die Gewißheit der Errettung und des Sieges, weil dieselbe die Verleumdung und Bosheit auf den zurückfallen läßt, der sie verübt. Ein solches Lied schallte mächtig aus der Wüste hervor und war für David ein starker Bahnbrecher zum Thron.

Auch die beiden zusammen gehörenden Lieder 3 und 4 werden aus der Verfolgungszeit Davids stammen. Beide zeigen, wie mitten in der Bedrängnis in Gott feste freudige Ruhe erlangt werden kann. Das dringende: „wie lange!" des 13. Psalms, in welchem wir dem Psalmisten nahezu erliegen und doch die göttliche Güte in gewisser Hoffnung ergreifen sehen, mag ebenfalls aus dieser Zeit stammen.

Schon die vier eben genannten Psalmen zeigen, wie reich und mannigfaltig das Seelenleben ist, das hier ins Wort ausströmt. Im Ps. 7 redet die kochende Empörung des unschuldig Bedrohten, während in Ps. 3 und 4 das Herz in unangreifbarer Ruhe über allen menschlichen Anfechtungen schwebt, wogegen in Ps. 13 wieder die bange Sorge und Klage hervorbricht, weil die befreiende Wendung der Dinge sich immer noch nicht zeigen will. Diese Mannigfaltigkeit der Töne hat sehr wohl im selben Menschenherzen Raum, und daß sie alle im Psalter nebeneinander stehen, gerade das macht ihn unvergänglich wahr.

Ps. 24 gilt dem Heiligtum und verkündigt, daß der Herr in dasselbe kommt. Sein erster Teil richtet den Blick auf die Größe Gottes, daß ihm die ganze Welt gehört, weil er sie wunderbar bereitet hat, und auf die Bedingung, die allein den Zugang zum Heiligtum gewährt, daß es nicht den Übelthätern, sondern den an Herz und Händen Reinen offen steht. Nun erst verstehen wir's nach seiner ganzen Bedeutung, wenn der Herr in diese Thore seinen Einzug hält. Es liegt nahe,

---

anlassung zu den Psalmen gesucht hat. Aber diese Überschrift ist jedenfalls nicht einfach aus den Büchern Samuel entnommen und kann eine gute Überlieferung sein.

bei diesem Einzug des Herrn an ein bestimmtes Ereignis und ein sichtbares Zeichen desselben, also an die Bundeslade zu denken. Als David die Lade nach Jerusalem führte und vor derselben tanzte, hat er unzweifelhaft auch gesungen, und zwar nicht fremdes, sondern eigenes Wort. Möglich ist's freilich, daß der Psalm einer anderen Feier diente, einem Einzug der Lade in das spätere Tempelhaus.

In Ps. 61 betet ein König vom Ende des Landes aus mit bedrücktem Herzen und doch in der Gewißheit, daß er in Gott seinen Beschirmer hat, der ihm langes Leben auf dem Throne geben wird und ihn seine Güte und Treue erfahren läßt. Vielleicht fällt das Lied in die Zeit, wo David vor Absalom floh. Ähnlicher Art ist Ps. 63, auch ein Gebet des Königs. Zu Gott hin streckt sich sein ganzes Wesen. Gott ist sein stetiger Gedanke, seine Freude und auch sein Schutz.

Ps. 20 ist an den König gerichtet und kann deshalb nicht von David, eher für David gebetet sein. Angesichts einer kriegerischen Entscheidung bittet der Psalmist zuversichtlich für den König, auf den Namen Gottes gestützt. Mit Ps. 20 ist Ps. 21 eng verbunden; er fügt zur Bitte des vorangehenden Psalms den Dank, nachdem der König den Sieg von Gott empfangen hat.

Ps. 45 feiert einen König in seiner Pracht und Macht, zu der auch die Königin aus der Ferne gehört, die in reichem Schmuck und Geleit ihm zugeführt wird. Der Psalm gehört vielleicht jenen festlichen Tagen an, wo die ägyptische Königstochter für Salomo nach Jerusalem gebracht wurde, vgl. 1 K. 3, 1. Andere dachten an die Anfänge Ahabs, der sich die Königin auch aus der Fremde, aus Tyrus geholt hat, vgl. V. 13.

Aus dem Anfang der assyrischen Notzeit hören wir den Hilferuf Israels gegen seine Feinde Ps. 83, und wohl in derselben Zeit betet Ps. 80 für das bedrängte und geschlagene Ephraim, indem er sein Gebet durch den Rückblick auf die Erlösung aus Ägypten stützt. Ebenfalls aus der assyrischen Notzeit, jedoch aus Jerusalem, wird der jubelnde Dank stammen, der Ps. 46—48 Gott dargebracht wird, nachdem die Stadt in diesen Nöten erhalten blieb. Wir werden diese Psalmen in die Nähe Jesajas zu setzen haben.

Aus Jeremias Nähe kommt Ps. 79, der den Tempel durch die Heiden geschändet, viele Glieder des Volks erschlagen und gefangen, dagegen Jerusalem noch nicht völlig verwüstet zeigt. So führt der Psalm in die erste Zeit Zedekias. Die Not und Schande des Davidshauses treibt auch den Sänger von Ps. 89 zu seinem Gebet. Er schaut auf den ewigen Bund, den Gott David gegeben, und der durch die Majestät Gottes verbürgt und gesichert ist, und entfaltet die reichen Verheißungen desselben. Und nun ist David in den Kindern und Erben seines Thrones so tief erniedrigt. Drum fleht der Psalmist mit dringender Bitte um die Erweisung der David zugesagten Gnaden.

Ps. 137 zeigt den stechenden Schmerz der Exilszeit mit ihrer Sehnsucht nach Jerusalem und nach der Rache Gottes über seine Feinde, Edom und Babel.

Auch Ps. 51 ist durch seinen Schlußvers[1]) in die Zeit versetzt, wo Israel nicht opfern konnte und auf dem Zion nur Trümmer lagen. Mit runder völliger Offenheit stellt sich der Psalmist vor Gott und Menschen als Sünder dar und ergreift zugleich mit fester Gewißheit Gottes Vergebung. Beides wird mit heller Klarheit ausgesprochen: ich habe gesündigt, und: du verzeihst dem Reuigen und richtest den Gefallenen auf. Solche Buße und solcher Glaube war nach dem Schlußvers des Psalms in einem Teil des Volkes die heilsame Frucht des Exils.

Dagegen preisen Ps. 96—98 Gott der herannahenden Erlösung wegen, weil er zu seinem Volk kommt und so vor allen Völkern sich offenbart. Diese Lieder sind dem Propheten, der Jes. 40—66 geschrieben hat, sehr verwandt.

Auch in Ps. 102 schaut der Psalmist hoffend auf den Wiederaufbau Jerusalems.[2]) Für die Dankfeier der heim-

---

[1]) Wenn nicht V. 20 und 21 erst nachträglich zum Psalme hinzugefügt sind.

[2]) In Ps. 102 ist das Gebet um die Wiederherstellung Jerusalems mit dem Flehen eines todmatten Leidenden verbunden (V. 2—12 und 24—28). Die Veranlassung dazu lag darin, daß der Leidende von der Flüchtigkeit seines Lebens zur Ewigkeit Gottes emporschaut. Aus der Ewigkeit Gottes fließt aber auch die Hoffnung auf den Fortbestand Jerusalems.

kehrenden Scharen, wie sie in wiederholten Zügen dem Tempel zustrebten, ist Ps. 118 gedichtet.[1])

Auch der hochbegabte Mann, welcher das mit besonderem Titel versehene Psalmbüchlein, Ps. 120—134, zum größten Teil verfaßt hat, läßt uns an der Freude und Hoffnung der neuen Gemeinde teilnehmen. Zuerst hören wir seine Seufzer über die Plage, die Lug und Trug und Zank der Heiden auf ihn legen, als er noch in ihrer Mitte wohnen mußte. 120. Dann faßt er seinen Glauben ins Lied, mit dem er die Wanderung antritt, unter der Hut dessen der nicht schläft noch schlummert. 121. Unaussprechlich ist die Freude der Heimkehr. 126. Das neugebaute Jerusalem wird begrüßt und an seiner festen göttlichen Gründung erfreut sich der Psalm. 122. 125. Wie ein aus der höchsten Todesgefahr Erretteter steht Israel wieder auf und dankt Gott. 129. Aber die Gemeinde ist noch arm und verachtet; darum richtet sich das Auge flehend nach oben. 123. Innig steigt das Verlangen zu Gott empor, und sucht seine Vergebung und Hilfe. 130. Und der Blick zu Gott bringt Ruhe. Die großen Wünsche legen sich und still und befriedigt wird der Psalmist mit Gottes Willen eins. 131. Es ist ja nicht menschliches Mühen, welches das Gedeihen schafft, sondern Gottes Segen,[2]) und dieser bleibt nicht aus; im Gedeihen und Glück seines Hauses erfährt ihn der, welcher den Herrn fürchtet. 127. 128. Und wie lieblich ist's unter Brüdern zu wohnen in einer einträchtig verbundenen Gemeinde. 133. In derselben Zeit, zum Teil mit Worten älterer Psalmen bittet Ps. 144 um die Befreiung Israels von der Herrschaft der Fremden und um Gottes Segen für die Kinder und die Herden.

Im Ps. 101 spricht ein Fürst und Richter Jerusalems,

---

1) In diesem Psalm liegt eine Erscheinung vor, die sich in den späteren Psalmen öfter wahrnehmen läßt, daß nämlich das redende „Ich" nicht nur den Psalmisten meint, sondern die gesamte Gemeinde, und das ausspricht, was von Israel gilt.

2) Ps. 127, der die Überschrift von Salomo trägt, ist nicht von den anderen Liedern dieser Gruppe abzutrennen. Manches konnte einen schriftgelehrten Ausleger in diesem Psalm an Salomo erinnern: Das Haus, das der Herr baut, der Geliebte des Herrn, so hieß ja Salomo, vgl. 2 Sam. 12, 25, und die göttlichen Gaben im Schlaf, vgl. 1 Kö. 3, 5 ff.

welcher der Redlichkeit und Frömmigkeit im Volke dient, und die ränkevolle Hinterlist und Bosheit ausrottet. So bereitet er die Gemeinde für die Erfüllung der Verheißung, für das Kommen Gottes vor. Der Psalm scheint das Lied eines der frommen Regenten des nachexilischen Jerusalems in der Art Serubabels oder Nehemias zu sein.

Ps. 149 verbindet mit der Aufforderung zum Lobe Gottes, wie sie am Schluß des Psalters oft vorkommt, eine Erinnerung an den Kampf, den Israel mit dem Schwert in Gottes Namen gegen seine Widersacher durchzuführen hat. Solche Kämpfe ziehen sich durch die ganze nachexilische Zeit und wurden besonders heftig in der makkabäischen Periode.

Es bleiben noch mehrere Psalmen, die sich deutlich auf eine bestimmte geschichtliche Lage Israels beziehen, ohne daß wir dieselbe mit einiger Sicherheit angeben könnten.

In Ps. 60 (vgl. 108) klagt der Psalmist über eine verlorene Schlacht und die Antwort ist ein Ausspruch Gottes, der Israel als sein Eigentum und die Nachbarvölker als das Gebiet seiner Herrschaft bezeichnet. Das Ziel des Psalmisten ist die Unterwerfung Edoms; aber Israel vermag dasselbe nur mit Gottes Hilfe zu erreichen. Die Überschrift erinnert an die 2 Sam. 8, 13 erwähnte Besiegung der Edomiter durch David; aber wir hören aus Davids Zeit nichts von Niederlagen und Verlusten, die uns die Klage des Psalmisten verständlich machen würden.

Ähnlich ist Ps. 44. Israel hat nicht in eigener, sondern nur durch Gottes Macht Kanaan erlangt. Auch jetzt kann es allein mit Gott seine Feinde besiegen. Aber es hat schwere Niederlagen erlitten, und hat doch den Herrn nicht verlassen und dient keinem fremden Gott. Um Gottes Willen werden seine Angehörigen getötet. Darum geht die Bitte an Gott: hilf!

Ps. 74 klagt, daß der Tempel mit Axt und Feuer verheert werde, und schaut dann auf zur Majestät Gottes und bittet, daß er an seinen Bund gedenke. Ob beide Psalmen aus schweren Zeiten unter den ältern Königen, oder unter dem Regiment der Perser oder Griechen stammen, ist kaum zu entscheiden.

In Ps. 77 sucht der Psalmist in dunkler Zeit den Trost darin, daß er auf die früheren Erweisungen der göttlichen Gnade rückwärts blickt, und richtet sich an den Thaten Gottes in Ägypten auf.

Ps. 75 feiert eine That der göttlichen Gerechtigkeit, durch die er Ordnung im Lande schuf, die Gottlosen darniederwarf und die Gerechten erhöhte. Manche Ereignisse in der Geschichte Judas lassen sich nennen, bei denen ein Psalmist so sprechen konnte.

Ähnlich dankt Ps. 76 Gott für einen Sieg, der seinen Namen und seine Herrschaft groß gemacht hat.

Gebete wegen persönlicher Anliegen.

Sehr zahlreich sind die Psalmen Bedrängter, die wegen Bedrohungen und Gewaltthaten ihrer Feinde zu Gott schreien.[1]) Zu diesen Klagepsalmen giebt die Geschichte Naboths eine anschauliche Erläuterung. Es ist kein paradiesisches Friedensbild, das uns der Psalter in Israel zeigt. Die Habgier und der Haß waren nicht wählerisch in ihren Mitteln und scheuten sich vor Blutvergießen nicht, und das Recht war noch keine öffentliche Macht, die auch der Gottlose wenigstens äußerlich hätte ehren und fürchten müssen. Es kam auf den frommen Sinn der Bevölkerung und den richterlichen Ernst der Stadt- und Stammesältesten und der Könige an, ob Ordnung und Sicherheit im Lande sei, und diese ließen den bösen Leidenschaften viel freien Raum.

An der Bosheit der Menschen wurde der gläubigen Gemeinde Gottes Güte groß und seine Hilfe teuer. Nach der im Gesetz enthaltenen Berufung war das gesamte Volk die Gemeinde Gottes. Hier aber scheidet es sich: dort stehen die Gottlosen, hier die Frommen, Gerechten, auf Gott hoffenden. Jene sind die Mehrzahl und haben die Macht und sind die Verfolger; diese sind bedrückt und müssen ihre Stärke im Un-

---

[1]) Manches in dieser Gruppe, sowie auch in den folgenden, kann sehr leicht schon von David stammen. Wir wissen von Salomo, daß er 1005 Lieder sprach, 1 K. 4, 32; auch die davidischen Liederbücher werden manche und mannigfaltige Lieder enthalten haben.

sichtbaren suchen, in Gottes Liebe und Schutz. Der Weg des Frommen erwies sich als ein schmaler Weg, den die große Menge der Leute nicht betrat.

In Ps. 5 stärkt der Psalmist am Widerwillen und Haß Gottes gegen alle Bosheit seine Zuversicht, daß Gott ihm gegen seine Widersacher beistehen wird. Ps. 6 ist aus großem Kummer heraus gebetet; der Betende ist dem Tode nah, vielleicht durch Krankheit oder Mangel, vielleicht durch Verfolgung; aber auch jetzt ist er der Erhörung seines Gebets gewiß. Ps. 17 hebt den inneren Gegensatz hervor zwischen dem Psalmisten und seinen Feinden. Er ist aufrichtig und treu Gott ergeben, von ihm geprüft und rein erfunden, jene sind hochfahrend, auf Genuß und Lust der Welt bedacht. Auch Ps. 31 zeigt den Psalmisten in einem schweren Leidensstand. Doch ist die Bitte von Dank durchzogen; denn die Hilfe bleibt nicht aus. Ps. 69 läßt in ein Märtyrerleben hineinsehen, das mit demjenigen Jeremias Ähnlichkeit hat. Ps. 94 hebt das Gottlose an dem Treiben der Feinde hervor, wie sie Gottes nicht achten, und thun, als ob er weder sehe noch höre. Mehrfach wird das Gebet auch zum Fluch wider die Feinde, am schärfsten in Ps. 109. [1])

In Ps. 42 und 43 drückt nicht nur Unglück, sondern auch der Aufenthalt in der Fremde schwer auf den Psalmisten. Nach dem Heiligtum auf Zion geht sein Verlangen und Hoffen. Ähnliche Sehnsucht nach dem Tempel erfüllt Ps. 84.

Der gewaltigste unter diesen Psalmen, die in Not und Schmerz entstanden sind, ist Ps. 22. Das ist ein durchdringender Schrei der Klage und Bitte aus höchster Todesnot, aber auch ein Wort triumphierender Hoffnung nicht bloß für den Psalmisten, sondern mit weitem Ausblick für Gottes Verherrlichung, der gerade in der Erhebung der Niedrigen und Erlösung der Bedrängten seine Größe offenbart.

Andere Bitten entspringen weniger einer augenblicklichen Not. In Ps. 25 werden in alphabetischer Reihe Gebetsworte gegeben, die das zusammenstellen, was der Mensch vor allem

[1]) Weitere Gebete Bedrängter: 9. 10. 28. 35. 38. 39. 41. 52. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 62. 64. 70. 71. 86. 88. 102. 140. 142. 143.

bedarf, Vergebung, Beschirmung gegen die Feinde, Leitung in Gottes Wegen. In Ps. 26 bezeugt der Psalmist, die Redlichkeit seines Gottesdienstes und bittet, daß ihn Gott entsprechend führe. Ps. 141 bittet in seinem ersten deutlichen Teil um Bewahrung vor Versündigung. [1])

Andre Psalmen haben ihre Wurzel im Dank für die erfahrene Hilfe und empfangene Gabe, wie auch oft im selben Psalm die Bitte in den Dank ausgeht. So ist Ps. 30 ein herzlicher Dank für die Wandlung der Klage, Angst und Todesnähe in Friede und Jubel. Die frühere wohlgemute Sicherheit, die den Psalmisten im Gefühl seiner Kraft sprechen ließ: ich werde nimmermehr wanken, hat ihm Gott freilich zerstört, dafür aber ihm ein neues höheres Glück geschenkt. Ps. 40 richtet der Psalmist sein Auge auf das heilige Buch, das ihm den Weg zeigt, wie er Gott zu danken hat. Nicht Opfer, sondern Gehorsam hat Gott von ihm verlangt. Es scheint das Gebet eines im Exil lebenden zu sein, der keinen Zugang zum Tempel mehr hatte, dafür aber in der Bibel sein Heiligtum besaß und durch Gehorsam gegen sie Gott dienen kann. Darum schließt sich auch an den Dank sofort eine dringende Bitte um Errettung an. Ps. 107 muntert die zum Danke auf, die aus besonderer Gefahr befreit worden sind: die aus der Wüste, aus dem Gefängnis, aus der Krankheit und aus dem Sturm auf dem Meere heimkehrenden. Vgl. 34, 66, 67, 92, 116, 138.

In Psalm 32 wird nicht nur der Dank für die Hilfe, sondern auch die innere Bedingung derselben beleuchtet. Wie das Unglück mit der Sünde, so hängt die Hilfe mit dem Geständnis zusammen. Der Psalmist preist Gottes Güte, die ihn sofort, sowie er den Mut faßte, seine Verfehlung einzugestehen, aus seiner Not befreite. Das ist der heilsame Weg für alle Frommen.

Den dankenden Psalmen stehen die Lieder des Glaubens nah mit ihrer Zuversicht, Ruhe und Seligkeit in Gott. Ps. 23 drückt in lieblicher Schlichtheit den gläubigen Sinn aus, der

---

[1]) Im zweiten Teil ist die Abschrift des Psalms nicht mehr zu entziffern.

mit Gott völlig zufrieden ist und sich durch ihn alles gegeben weiß. Ps. 27 preist frohlockend die Überlegenheit des Psalmisten über alle seine Feinde, weil er in Gottes Zelt geborgen ist, und aus seiner Zuversicht steigt nun die Bitte um Bewahrung empor. In Ps. 11 läßt der Betende zuerst seine Freunde in ihrer Verzagtheit reden. Du richtest nichts mehr aus; alles ist dahin, klagen sie, Aber des Psalmisten glaubensstarke Antwort lautet: Gott sieht und vergilt. Ps. 91 preist die Allmacht der göttlichen Beschirmung und die völlige Ruhe der Seele im Vertrauen auf ihn, vgl. Ps. 121, und Ps. 16 versenkt sich in den Reichtum der Seligkeit, welche die Erkenntnis und Gemeinschaft Gottes in sich schließt.

Die prophetischen Psalmen.

Die Weissagung und der Psalm stehen einander nah. Auch der Prophet sprach in den gehobenen Formen der dichterischen Rede aus starker Bewegung des Herzens heraus, so daß sein Wort oft nahezu zum Liede wird. Man kannte in Israel seit Alters singende und spielende Prophetenchöre, vgl. 1 Sam 10, 5. Zugleich bewegte das prophetische Wort die Furcht und Hoffnung der Gemeinde aufs tiefste und fand deshalb in ihren Liedern eine Antwort und Fortsetzung.

In Ps. 50 ist ein Spruch Gottes über die rechte Anbetung ins Lied gefaßt. Gottes Erscheinung in Herrlichkeit wird beschrieben; alsdann hält er Israel zwei Dinge vor, daß er nicht die äußerliche Gabe des Opfers fordert, sondern den Dank, und daß Gottlosigkeit und Berufung auf Gottes Gnade nimmermehr zusammengehen.

Ps. 132 giebt die Weissagung, welche die Regierung Salomos und den Tempelbau begleitete. Das Lied beginnt mit der Erinnerung an den Eifer Davids, dem Herrn ein Haus zu bauen, und ladet ihn nun ein, die Bitte des Königs zu erfüllen und in sein Haus zu kommen. Die Antwort darauf bildet Gottes Verheißung, durch die Davids Haus für immer zum königlichen Geschlecht und Jerusalem zur Stadt Gottes erkoren ist. [1])

[1]) Der Psalm steht unter den Wallfahrtsliedern, weicht aber in der

Der prophetische Bußruf und die Klage über Israels Verdorbenheit tönt in Ps. 12 und 14 (53) wieder. Ps. 82 zieht die zur Verantwortung, die in Gottes Namen dem Lande vorstehen und das Recht verwalten, ihres Unrechts wegen. Ps. 81 ruft bei Gelegenheit eines Neumondsfestes Israel weg von den fremden Göttern zum Herrn allein, weil nur so Sieg und Gedeihen kommt. Ps. 95 benützt die Erinnerung an das, was in Ägypten geschehen ist, zur Warnung Israels. Ps. 65 schaut von der gegenwärtigen Zerrüttung hinaus auf eine neue Blüte des Landes, und Ps. 87 freut sich an der umfassenden Weite des göttlichen Reichs, daß Gott auch die Heiden in Jerusalem zu Bürgern macht. Und auch Ps. 68 schließt das Gemälde der göttlichen Größe, das er zum Teil im Anschluß an das Deboralied entwirft, damit, daß die Völker insgesamt zum Herrn gebracht werden. [1])

Mit der Prophetie stehen auch diejenigen Psalmen in Zusammenhang, welche die Majestät des in Gottes Namen regierenden Königs darstellen. Ps. 2 verheißt dem auf dem Zion von Gott eingesetzten König, daß das Toben der Völker seine Herrschaft nicht aufheben wird; denn er ist Gottes Sohn und hat die Völker als Erbe von Gott empfangen. Daher liegt ihnen und ihren Königen ob, sich ihm zu unterwerfen. Ps. 72 ist ein Gebet für den König im Blick auf seine gesamte Regierung. Sein Amt ist die Verwaltung des Rechts zum Schutz der Armen und Bedrängten, und Gottes Gegengabe ist Friede und Reichtum und weite Herrschaft und unvergänglicher Ruhm. Ps. 110 giebt dem König den Sitz neben Gottes Thron, wo er unerreichbar ist für jede Anfechtung. Er wird Gott priesterlich dienen und als Held seine Feinde niederwerfen. Nun mögen diese Psalmen vielleicht nicht ausschließlich die Zukunft und den König der Verheißung, sondern zunächst die damaligen Könige Israels im Auge haben. Aber sie

---

Form von den andern Stücken dieser Sammlung ab. Ist das Lied erst im neuen Jerusalem entstanden, so versetzt es sich absichtlich in die Salomonische Zeit zurück, weil eben jene Verheißungen die aus dem Exil heimkehrenden bewogen, nach Kanaan zurückzuziehen.

[1]) Vgl. die Loblieder auf Gottes Königtum 93. 99. 100.

sprechen den Zusammenhang des Königtums mit Gott und die Verheißung und Zusage, die ihm geworden ist, so gewaltig aus, daß ihr Wort die Gegenwart überflog und Weissagung ward auf einen König, der in Wahrheit Gottes Reich und Thron in seinen Händen hat. Nach der Anleitung solcher Psalmen wurden dann auch die andern zum Preise von Königen gesungenen Lieder ins Bild des künftigen Königs eingefügt.

Lehrhafte Psalmen.

Wie das Gebet sich leicht zur sinnenden Betrachtung und Meditation erweitert, so kann auch der Psalm eine lehrhafte Haltung annehmen. Ps. 33 betrachtet die Größe der göttlichen Weltregierung. In Ps. 139 schaut der Psalmist auf die alles durchdringende Macht des göttlichen Wissens und Könnens, die unsere ganze Existenz umschließt. Ps. 103 beschaut Gottes Milde und Freundlichkeit. Ps. 113 verweilt bei seiner Herablassung zu den niedrigen und Ps. 111 nennt die Zeugnisse, durch die Gott Israel seine Macht und Gnade bewiesen hat. Der Blick auf Gott erweckt aber auch das Bewußtsein um die unendliche Distanz und Verschiedenheit zwischen ihm und uns. Von der Ewigkeit Gottes geht in Ps. 90 der Blick zur Vergänglichkeit des Menschen hinab und die Nichtigkeit unseres Daseins wird empfunden. Ähnlich wie hier die göttliche Unvergänglichkeit und die menschliche Vergänglichkeit nebeneinander stehen, werden in Ps. 36 die menschliche Lüge und Bosheit und die vollkommene Treue und Güte Gottes einander entgegengesetzt.

Auch die Natur ist ein Zeichen der Herrlichkeit Gottes und vermag das Herz zum Psalm zu bewegen. Ps. 29 feiert mit großer dichterischer Kraft den Donner, diese erhabene Stimme Gottes, mit der übrigen Pracht des Gewitters. Ps. 19 zeigt uns das Himmelsgewölbe und vor allem die Sonne als die Zeugen der göttlichen Herrlichkeit, worauf eine zweite Strophe das andere Zeugnis Gottes, das Gesetz, nach seiner Wahrheit und Vortrefflichkeit preist. Ps. 8 nennt den Menschen das größte Werk Gottes. Ob auch Gottes Herrlichkeit die ganze Welt erfüllt, so daß auch das Kind sie empfindet und aussprechen kann, dennoch ist der Mensch, so klein er unter den großen

Werken Gottes ist, unter ihnen das wunderbarste; denn Gott hat ihn nahe zu sich selbst emporgehoben und zum Herrscher über seine Werke gemacht. Ähnlich begleitet Ps. 104 nach der Anleitung der Schöpfungsgeschichte Gottes Schaffen durch die große Reihe seiner wunderbaren Werke.

Auch an die Art und Form des Weisheitsspruches lehnen sich einige Psalmen an. Ps. 15 beantwortet die Frage nach der Art und dem Wesen wahrer Frömmigkeit, die zum Heiligtum und zum Genuß der göttlichen Nähe Zutritt hat. Ps. 37 giebt eine alphabetisch geordnete Reihe von Regeln rechtschaffener Gottesfurcht. Ps. 112 preist das Glück und die Sicherheit des Gerechten.

Dagegen schildert uns Ps. 49 das für alle gleich unentrinnbare Todeslos, an dem alle menschliche Hoffart scheitert, und in Ps. 73 erzählt der Psalmist, wie er durch das Gedeihen und Gelingen, das auch den Gottlosen zu teil wird, innerlich erschüttert wurde, bis er in ihrem Ende und Ausgang die Gerechtigkeit Gottes wahrnahm und den unendlichen Wert der Erkenntnis und Gemeinschaft Gottes aufs neue ergriff. So schlägt dieser Psalm eine ähnliche Richtung wie das Buch Hiob ein.

Auch das dem ganzen Psalter als Einleitung vorgesetzte Lied, Ps. 1, hat den Charakter der Spruchdichtung. Die beiden Wege, vor die der Mensch gestellt ist, werden einander entgegengesetzt. Der eine ist bezeichnet durch den Rat der Sünder, der andere durch Gottes Gesetz. Auf diesem gedeiht das Leben in Fruchtbarkeit und Bestand; auf jenem zergeht es leer und nichtig, und dies darum, weil Gottes Auge und Gericht die Gerechtigkeit und Bosheit von einander trennt.

Wie hier das Gesetz als die sichere Leitung des Menschen gepriesen wird, so rühmen auch die 22 Strophen des 119. Psalms unermüdlich die Zuverlässigkeit, Vortrefflichkeit und Heilsamkeit des göttlichen Gebots.

Auch die Geschichte Israels wird für den Psalter Gegenstand der Betrachtung. Ps. 78 verknüpft nach dem Unglück, das über Ephraim kam, dessen Treubruch mit den Erweisungen der Widerspenstigkeit und des Unglaubens, die das Volk schon in der Wüste sich zu schulden kommen ließ, und hält demselben

die Größe der göttlichen Zeichen und Thaten entgegen von der Erlösung aus Ägypten bis auf David. Ps. 105 und 106 besingen nach den biblischen Berichten die mosaische Zeit. Der erstere schaut auf Gottes große Hilfe, der letztere auf des Volkes immer neue Widerspenstigkeit. Ps. 114 preist in einer dichterisch sehr vollendeten Form die Wunder des Auszugs aus Ägypten.

Die liturgischen Psalmen.

Eine letzte Gruppe von Psalmen dient dem Bedürfnis des Gottesdienstes, wonach die Anbetung nicht nur im Opfer, sondern auch im Worte zum Ausdruck kommen will. Der Refrain dieser Psalmen, der den Grundton derselben angiebt, heißt: lobt den Herrn; denn er ist gütig und seine Gnade währt ewiglich. Ps. 135 und 136 gründen das Lob auf die hervorstechenden Wohlthaten der mosaischen Zeit. Ps. 115 stellt den lebendigen Gott den toten Götterbildern entgegen. Ps. 145—150 stützen die Mahnung zum Lob auf die zahlreichen Gaben Gottes, die der Naturlauf bringt und die Gottes Weltregierung schenkt in ihrer freundlichen Beschirmung der Schwachen und Armen. Sie schließen die ganze Kreatur in ihren Aufruf zum Preise Gottes ein. Ps. 134 ist ein kurzer Lobspruch für die Tempelwache in der Nacht, und Ps. 117 eine ähnliche Formel der Anbetung, wie sie bei vielen Anlässen in der Gemeinde üblich war.

Die schlichte Wahrheit und Einfalt, die lebendige Zuversicht und Hoffnung des Psalters zeigen, wie reich und stark Gottes Wort in Israel wirksam war. Wo Gott offenbar wird und erkannt ist, da entsteht Gebet. Hat Gott mit uns gesprochen, so können wir mit ihm reden. Was von oben in die Seele kam, das hebt sie auch wieder hinauf und macht, daß der Geist zu Gott hingelangt. Darum ist der Psalter ein wichtiges und sicheres Siegel und Zeugnis der Offenbarung Gottes in Israel. Er ist von großer Wichtigkeit für das Verständnis aller anderen Bücher des Alten Testamentes. Während die Geschichtsbücher den äußeren Hergang der Geschichte zeigen, erschließt uns der Psalter die Seele jener Männer. So beteten, so klagten, so dankten sie, und das macht vieles be-

greiflich, was uns sonst an der alttestamentlichen Geschichte auffallend und wunderbar scheinen muß. Nicht minder wichtig ist der Psalter für das Verständnis des Gesetzes. Dieses giebt uns in seiner knappen Sprache oft nur die äußere Zeremonie; der Psalter aber giebt uns, was die Zeremonie innerlich begleitet, und läßt uns teilnehmen an der verborgenen geistigen Seite des alttestamentlichen Gottesdienstes. Und zur prophetischen Predigt giebt der Psalter die Antwort der Gemeinde, und zeigt, daß die Propheten nicht umsonst im Namen Gottes redeten und litten, sondern daß ihr Wort eine Gemeinde schuf, die Gott im Glauben sich ergab. Zugleich ist freilich auch der Psalter wie die ganze alttestamentliche Schrift mit seinen vielen schweren Seufzern und dunkeln Klagen ein Bußruf an Israel, der ihm vorhält, daß ihm die Gerechtigkeit noch fern war und das Vollkommene noch nicht erschienen ist. Auch er bereitet mit seinem Seufzen und Sehnen das Volk auf eine neue höhere Gabe Gottes vor.

Das Hohe Lied.

Die Auslegung des Hohen Lieds hat besondere Schwierigkeiten, weshalb in der Frage nach dem Ziel des Buches und nach seinem inwendigen Gehalt die Auslegungen zu großen Unterschieden auseinander gehen.

„Das Lied der Lieder", d. h. das schönste, die Krone unter allen Liedern preist die Süßigkeit und Seligkeit der Ehe. Es spricht darin die eheliche Liebe, die nicht satt wird am Gemahl und sich seiner mit immer neuer Wonne freut. Deshalb besteht das Lied aus einer Kette von Gesängen, in denen abwechselnd jetzt das Weib und dann der Mann die Sehnsucht und Lust ihres Herzens aussprechen. In der Einheit und Harmonie der Freude in beiden steht das Glück des ehelichen Verbundenseins.

Das Weib hat im Liede einen Namen: es heißt Sulamith, 7, 1, womit vielleicht ihre Heimat angedeutet wird, daß sie aus Sunem stammt. Aber wer ist ihr Geliebter? ist's

Salomo oder ist's vielmehr im Gegensatz zum Könige ein Hirte? Und wie und warum erscheint Salomo im Lied?

1. Lied: Jerusalems Frauen preisen den König, dessen Liebe nach ihrer Meinung das höchste ist, was einem Weibe zu teil werden kann.

Sulamiths Antwort lautet: sie sei hiezu nicht geschickt; denn beim Hüten des Weinbergs hat sie die Sonne verbrannt. Sie verlangt nach ihrem Hirten; wenn sie nur wüßte, wo er des Mittags ruht. 1, 2—8.

2. Lied: Sie hat ihn gefunden und im Wechselgespräch freuen sie sich an ihrer Schönheit und sie genießt in seinem Arme das Beben der Liebe, und warnt deshalb Jerusalems Töchter, dieselbe zu erwecken, ehe sie von selber erwacht. 1, 9—2, 7.

3. Lied: Mit dem Anbruch des Frühlings ruft sie der Hirte ins Freie zu neuer Lust. Sie schließt mit dem Wunsch, daß er am Abend schnell wie eine Gazelle zu ihr zurückkehre. 2, 8—17.

4. Lied: In der Nacht, wo er ihr fehlt, sucht sie ihn draußen auf der Straße, und als sie ihn fand, läßt sie ihn nicht mehr. 3, 1—5.

5. Lied: Er preist die Lieblichkeit ihres Anblicks und die Herrlichkeit ihrer Gestalt. Mögen die Töchter Jerusalems den Hochzeitszug Salomos bewundern: er preist sein Weib und hat an ihrer Liebe genug. 3, 6—5, 1.

6. Lied: Er klopfte des Nachts an ihrer Thüre, als sie schlief; aber wie sie öffnete, war er schon wieder weg; sie sucht ihn in der Stadt und wird von den Wächtern geschlagen. Die Frauen Jerusalems fragen sie nach ihrem Geliebten und sie beschreibt ihnen seine Schönheit. Sie wollen ihn mit ihr suchen; sie weiß aber, daß er in seinem Garten ist. 5, 2—6, 3.

7. Lied: Er preist wiederum ihre Schönheit, die alle Königinnen überstrahlt. 6, 4—10.

8. Lied: Bei einem Gang in den Garten kommt sie mit den Wagen der Vornehmen zusammen. Sie wollen sie bewundernd betrachten; aber sie entzieht sich ihrem Blick. 6, 11—7, 1.

9. Lied: Ein neuer Preis ihrer Schönheit leitet einen gemeinsamen Gang in den Garten ein, wo sie über seinem Schlafe wacht. 7, 2—8, 4.

10. Lied: Sie kommen miteinander von der Trift und Sulamith preist die unüberwindliche Stärke der Liebe. Sie ist nicht mehr das kleine Schwesterlein, für das die Brüder sorgen mußten; nun ist sie stark und reich und beneidet selbst Salomo um seinen Reichtum nicht, und ihr einziger Wunsch ist, daß ihr Freund zu ihr eile so flink wie ein Hirsch. 8, 5—14.

Es ist künstlich, den Hirten mit Salomo gleichzumachen,[1]) und ebenso künstlich, diese Lieder auf zwei Männerstimmen zu verteilen, so daß Salomo Sulamith von ihrem Hirten wegzulocken suchte, aber mit seinem Bemühen an ihrer Treue scheiterte, oder so, daß zwei Ehepaare abwechselnd redeten.[2]) Offen-

---

1) Abgesehen davon, daß ein Hirte und ein König doch nicht dasselbe sind; man erwäge den Schluß. Wie Sulamith mit dem Hirten von der Trift heimkommt, sagt sie wohlgemut: so reich Salomo ist, ich gönne ihm seinen Reichtum gern und tausche nicht mit ihm, 8, 11 u. 12. Und dieser Gedanke geht durchs ganze Buch und ist ein wesentlicher Teil desselben. Immer wieder wird betont, wie Sulamith und ihr Hirte zu ihrem Glück nicht Reichtum noch Pracht bedürfen. Ihnen spendet die Natur ihre Schätze und sie wissen sich derselben zu freuen. Auch ihr Brautbett ist prächtig, aber es ist grün und die Bäume sind Wand und Dach dazu, 1, 16. 17. Auch Sulamith wird von ihrem Freund zum prächtigen Schauspiel geladen, nämlich: der Frühling ist gekommen und die Bäume schlagen aus, 2, 11 ff. 7, 12 ff. Schön ist's ein Hirte zu sein, denn man kann dabei Lilien pflücken, 6, 2. 3. Das Lied feiert nicht nur die Freude der Liebe, sondern zugleich auch den Genuß der Natur. Es geht etwas von dem durch das Buch, was Jesus ausgesprochen hat: in all seiner Herrlichkeit war Salomo nicht bekleidet wie eine dieser Lilien.

2) „Drama" ist nicht das richtige Wort, um die Art des Hohen Lieds zu bezeichnen. Es ist seinem Aufbau nach dem Buche Hiob sehr ähnlich. Ständen wie bei Hiob vor den einzelnen Liedern die Überschriften: „Da antwortete Sulamith und sprach," so würde die Ähnlichkeit jedem in die Augen springen. Der Dichter hat sie weggelassen, weil hier der Wechsel der Lieder rascher und lebhafter ist und bis zur Wechselrede steigt. Auch ändert der Ort und die Umgebung der Lieder. Aber eine dramatische Handlung und Katastrophe bringt man nur durch einen unerlaubten Aufwand von Phantasie in diese Lieder hinein. Wechsel kommt in die Liebe Sulamiths dadurch, daß ihr Hirte nicht immer bei ihr weilen kann. So wechseln Genuß und Entbehrung und es fallen zwischen die Begegnungen die Zeiten des Verlangens und Suchens. Aber

bar wird in dem Buche beständig auf Salomo hingeschaut, den die Frauen preisen, 1, 2—4, der so herrlich Hochzeit hält, 3, 6—11, der 60 Königinnen hat, die doch über Sulamith bewundernd staunen, 6, 8—10, und einen Weinberg besitzt, der ihm Tausende einträgt, 8, 11. 12. Aber Salomos Pracht ist nur der Kontrast, der die Liebe Sulamiths erst nach ihrer Kraft und Seligkeit ins Licht setzt. Sie und ihr Hirte bedürfen, wenn sie einander haben, das alles nicht. Sie haben viel mehr. Ihre Liebe macht sie so reich und fröhlich, daß sie die Hand nicht ausstrecken nach dem, was Salomo besitzt.

Das Lied führt uns mit manchen anschaulichen Einzelzügen in die alte Zeit, weshalb die im Titel enthaltene Überlieferung, daß das Lied von Salomo stammt, nicht für thöricht gehalten werden muß.[1]) Nach 1 K. 5, 12 war zwar der Weisheitsspruch die ihm am meisten entsprechende Art der Dichtung, doch so, daß er daneben auch oft und gern Sänger war, und das Hohelied steht wie Hiob dem Weisheitsspruch näher als dem Psalm. Es ist ein nachdenkliches Element in demselben, weit mehr als der lyrische Schwung der unmittelbaren Herzensbewegung, und gerade der Kontrast, der zwischen Salomo und Sulamith mit ihrem Hirten durchgeführt wird, bringt einen lehrhaften Ton in das Buch. Es verkündigt, daß das Glück kein Kunst- und Kulturprodukt ist, so daß es der König machen könnte mit seinen Mitteln, daß es auf dem Boden reiner, unverdorbener Natur gesucht werden muß und gefunden wird, daß kein Genuß und keine Seligkeit auf Erden über das hinausgeht, was ein Mann dem Weibe, ein Weib dem Manne durch hingebende Liebe zu gewähren vermag. Ohne diese Einsicht wäre Salomo kein Spruchdichter geworden. Die Ablenkung von aller Künstelei zur Einfalt und zum dankbaren Genuß

---

mit jeder neuen Zusammenkunft erwacht auch neu die Bewunderung und Freude der Liebe, und in dieser Wiederholung wird ihre Größe abgemalt und anschaulich gemacht, gerade wie Hiobs immer wiederholte Klage und Widerrede gegen seine Freunde die Größe seines Leidens zur Erscheinung bringt.

[1]) Diejenigen, die in Salomo den abgewiesenen Bewerber um Sulamith sehen, müssen natürlich einen andern Verfasser für das Buch ansetzen, weil Salomo keine Ironie auf sich selbst gedichtet hat.

der Gabe Gottes ist ein wesentliches Stück der Spruchweisheit. Salomo brachte zum erstenmale nach Jerusalem den Glanz des Reichtums und der Kultur, und der Kontrast war augenfällig zwischen der neuen und der alten äußerlich ärmlichen Lebensweise. Deshalb ist es nicht weit von der Spruchdichtung entfernt, wenn diese Lieder es bewundernd preisen, daß die Ehe uns einen Genuß gewährt, der alles übrige überragt, so daß ein Hirt mit Sulamith mehr hat als der König mit seiner ganzen Pracht.

Auch wenn wir nur das offenbare Ziel des Buchs ins Auge fassen, wird nichts unreines in demselben zu finden sein. Es ist wahr: alle Süßigkeiten der Ehe werden dargestellt,[1]) doch nirgends roh. Die natürliche, leibliche Seite derselben tritt stark hervor. Wer unter uns ein hohes Lied auf die Ehe schriebe, der spräche mehr von der Herzens- und Geistesgemeinschaft. Hier ist der schöne Leib in der Pracht aller seiner Glieder die Gabe, mit der eins das andere glücklich macht. Aber der Menschenleib hat seine Schönheit eben auch von Gott. Und so wenig der 19. Psalm mit seiner Bewunderung für die Sonne der Bibel unwürdig ist, oder deshalb aus ihr entfernt werden muß, weil die Heiden jene Bewunderung in Anbetung verkehrten, ebensowenig ist das Hohelied mit seinem Lob des Menschenleibs und der Ehe ein Flecken für die Bibel und braucht deshalb nicht von ihr abgeschnitten zu werden, weil alte und neue Heiden daraus eine tierische Gier und Unsauberkeit zu machen pflegen. Im Hohen Lied handelt es sich nicht um wilden, eigensüchtig schrankenlosen Genuß, sondern um eine ehrliche, rechtschaffene Ehe, wo die Liebe zur Treue sich verklärt.

Nun hat freilich zur Aufnahme des Hohen Liedes in die biblische Sammlung aller Wahrscheinlichkeit nach noch ein anderer Umstand mitgewirkt. Diese Lieder wurden geheiligt und gelesen nicht nur als ein Loblied auf die Ehe, auch nicht nur Salomos wegen, sondern weil sie von der irdischen auf die himmlische Liebe übertragen worden sind. Das Suchen und

[1]) Insofern hat die alte jüdische Regel, daß man das Buch nicht lese, ehe man dreißig sei, allerdings guten Sinn.

Haben, Verlangen und Genießen, das der Mensch in seinem Verkehr mit Gott erlebt, sei es, daß er achtet auf die innerliche Empfindung seines eigenen Herzens, sei es, daß er sich mit seinem Volke zusammenfaßt und an die Erlebnisse des Volkes denkt, ward zum Ausdruck gebracht mit den Worten des Schmerzes und des Jubels, welche Sulamiths Ehe ihr bringt. Die prophetische Sprache lud dazu ein, die Gott als den treuen Gemahl des Volkes pries, und die Natur der Dinge begünstigte es. Denn die eheliche Liebe bewegt die natürliche Empfindung am kräftigsten und leiht darum auch den anderen und höheren Stufen der Liebe gern ihre Farben und Worte. Fragt man aber, ob das Lied von Anfang an und seiner eigenen Absicht nach zu solch innerlichem geistlichem Gebrauch bestimmt und verfaßt gewesen sei, so wird hierauf mit Nein zu antworten sein. Dazu ist die Sprache und Erzählung des Buches doch zu realistisch, zu sehr einer wirklichen Ehe mit ihrer den Leib umfassenden Liebeslust angepaßt. Wer das Buch in dieser Art geistlich liest und braucht, der hat den alten Brauch der Judenschaft und Christenheit für sich, aber schwerlich den Sinn und die Meinung Salomos. Darum muß auch ein solcher Gebrauch des Buches in allen Fällen maßvoll bleiben. Es ist nicht jedes Wort und jeder Zug des Liedes so zu brauchen, denn dazu ist es eben nicht gemacht.

Die Sprichwörter Salomos.

Führt ein Volk sein Leben vor Gott, so erwacht in ihm ein regsames Nachdenken. Im Glauben an Gott wissen wir, daß alles in unserem Leben von einer vollkommenen Weisheit überdacht und geordnet ist. Darin liegt ein Antrieb für den Geist sich anzustrengen, daß er die göttliche Weisheit auch spüre und finde in dem, was ihm begegnet und vor seinen Augen geschieht. Diese Frucht der Gemeinschaft mit Gott ist auch Israel zu teil geworden. Es lernte nach der Weisheit Gottes graben. Es ward aufmerksam auf die mancherlei Gestaltungen und Wandlungen des Menschenlebens, und fragte, zu welchem

Ziel und Ende Gott sie sende und ordne, und was ihre Frucht und ihr Ergebnis sei. Drei Bücher geben uns an der Weisheit Anteil, die in Israel herangewachsen ist, das Spruchbuch, Hiob und der Prediger, jedes in besonderer Art.

Die Form, in der die gewonnene Erkenntnis mitgeteilt wird, ist der Spruch. Er ist darin dem Liede ähnlich, daß auch er rhythmisch aus zwei einander ebenmäßigen Gliedern aufgebaut wird. Auch spricht er wie das Lied nicht nur zum Verstand, sondern setzt das Auge der Seele lebhaft in Bewegung. Er sucht im Thun und Treiben der Menschen den besonders bedeutsamen, typischen Augenblick, der in ihr ganzes Verhalten hineinblicken läßt, und macht ein kleines abgerundetes Gemälde daraus.[1]) Oder er schafft ein Gleichnis und sucht in der Natur das Spiegelbild für das, was die Menschen in ihrer Weisheit oder Thorheit thun und sind.[2]) Dagegen unterscheidet sich der Spruch vom Liede durch seine lehrhafte Absicht. Er regt das Nachdenken der Hörer auf, und zwar stellt er schon seiner Kürze wegen große Ansprüche an dasselbe. Der Spruch kann nicht nur flüchtig gehört oder rasch überlesen werden. Er muß erwogen und im Geist hin und her bewegt werden. Erst dann geht uns sein Inhalt auf. Er gleicht einem verschlossenen Kästchen, das der Hörer selber mit seinem eigenen Schlüssel öffnen muß, wenn er sich seinen In-

---

[1]) Wird z. B. 19, 24 gesagt: es taucht der Träge seine Hand in die Schüssel; nicht einmal zu seinem Munde bringt er sie mehr zurück: nun, wenn wir sehen, wie die Schüssel zwar wohl für einen Augenblick als Reiz auf ihn wirkt, wie aber auch dieser Reiz die Trägheit nicht zu überwinden vermag, sondern alsbald wieder erlöscht, nun wissen wir, was Trägheit ist und wie hoffnungslos und gründlich sie den Menschen ruiniert.

[2]) Z. B. 27, 19: Wie im Wasser Gesicht zum Gesicht sich kehrt, so das Herz des Menschen zum Menschen. Die Art des Spiegelbildes, das uns das Wasser entgegenhält, wird zum Gleichnis für die unwillkürliche Bewegung, durch die sich der Mensch zum Menschen hingezogen fühlt, die ja im Guten und Schlimmen unermeßliche Folgen nach sich zieht. Oder 11, 22: ein goldener Ring in der Nase des Schweins — ein schönes Weib, das die Vernunft verwirft. Nun wissen wir, wie wertlos und entstellt die bloß sinnliche Schönheit ist. Solche Gleichnissprüche sind in der ersten Sammlung seltener und charakterisieren besonders die zweite Sammlung, K. 25—29.

halt aneignen will. Jedes Gleichnis ist in gewissem Sinn ein Rätsel, da wir uns selber deutlich machen müssen, worin die beiden einander gleichgestellten Dinge zusammentreffen. Sodann sind oft die beiden Glieder des Spruchs absichtlich etwas auseinander gezogen. Es liegen zwischen ihnen unausgesprochene Gedankenreihen. Das zweite Glied eilt zur Wurzel oder auch zur Frucht des ersten hin.[1])

Ähnlich wie im Psalmbuch mehrere Psalmbücher vereinigt sind, sind auch im Spruchbuch zur ältesten Sammlung noch andere kleinere hinzugefügt worden. Die Zusammenfügung des Buches ist leicht zu erkennen, weil die Titel teilweise noch erhalten sind. Die erste Sammlung von Sprüchen, das Hauptstück des Buches, umfaßt Kp. 10, 1—22, 16. Dazu sind vorn mehrere einleitende Stücke als eine Art Vorrede hinzugefügt und hinten sind noch einige kleinere Spruchsammlungen angereiht.

In der ersten großen Spruchsammlung (10, 1—22, 16) bildet jeder Spruch für sich ein Ganzes und tritt mit seiner Umgebung in keinen Zusammenhang. In eine Gruppierung sind die Sprüche nicht gebracht. Ihr Gegenstand, in dessen Erkenntnis ihre Weisheit steht, ist das Menschenleben.[2]) Sie denken nicht über Dinge nach, bei denen der Mensch nichts zu thun und zu schaffen hat. Sie fassen die Aufgabe des

---

[1]) Wird 10, 6 gesagt: Segnungen kommen auf das Haupt des Gerechten, so wäre der einfachste Gegensatz: und Fluch auf das Haupt des Gottlosen. Dann wäre einfach ausgesprochen, was der Gerechte und der Gottlose bei Gott und den Menschen ernten. Aber der Spruch fährt fort: und der Mund der Gottlosen verheimlicht Missethat. Er giebt hiedurch den Grund an, weshalb ihm kein Segen zu teil wird. Mag er noch so freundlich reden, all sein Wohlreden und Wohlthun ist doch nur die Decke über seine Missethat und trägt ihm deshalb keinen Segen ein. Oder 10, 9 heißt es: wer redlich wandelt, wandelt in Ruh und wer seine Wege krümmt, — man könnte erwarten, der wandelt in Furcht. Doch der Spruch geht sofort einen Schritt weiter: der wird offenbar. Er spricht aus, daß der Verschlagene die Sicherheit und Ruhe, die der Gerechte hat, mit aller Schlauheit nicht erreicht, sondern im Gegenteil gerade so sie verscherzt, weil jeder Schlauheit die Entdeckung kommt.

[2]) Mit dem Weltbau und der Einrichtung der Natur beschäftigen sich die Sprüche gar nicht. Nur 30, 18. 24. 29 wird die merkwürdige, Verwunderung erregende Art einiger Tiere hervorgehoben.

Menschen, das ihm obliegende Handeln und den ihm zugeteilten Beruf ins Auge, und wollen ihm zeigen, wie er den richtigen Weg durchs Leben finden kann. Eine Weisheit, deren tiefste Wurzel der Blick auf Gott ist, kann sich nicht in anderen Bahnen bewegen. Im Verkehr mit Gott wird es uns zum großen, wichtigen Anliegen, wie wir richtig handeln möchten. Darauf Antwort zu haben, das macht den weisen Mann.

Als Salomo um Weisheit bat, hatte er zunächst sein Richteramt im Auge, 1 K. 3. Er brauchte einen hellen Blick ins Menschenleben, weil er alle Verwicklungen und Streitigkeiten im Volk nach der Regel der Gerechtigkeit auflösen sollte. Mit dieser richterlichen Weisheit hängt die Spruchweisheit eng zusammen. Auch der Spruch löst die Knoten des Lebens auf, mißt der Menschen Thun und Lassen und setzt fest, was hiebei die Regel der Gerechtigkeit ist. Er thut's aber nicht bloß an den Streitigkeiten, die der Richter zurechtzubringen hat, sondern er thut's an allem, was im Menschenleben Rätsel ist.

Die Sprüche wollen uns keineswegs immer eine Vorschrift geben. Das erste, was der Spruch giebt, ist vielmehr eine Beobachtung. Er spricht aus, wie es in der Welt zugeht, was als Anfang und Ende, Ursache und Wirkung nach festem Gesetz aneinander gebunden ist, allerdings zu dem Zweck, damit wir uns darnach einrichten.[1]) Oft ist hiemit sodann ein Urteil verbunden, das auf den wahren Wert der Dinge hinzeigt, vor Scheingütern warnt und uns die Wichtigkeit und Größe der echten Güter vor Augen hält. Auch die Geschichte der Väter und des Volkes enthielt die kostbarste und reichste Belehrung über der Menschen Weg und Ziel, so daß man fragen kann, warum gerade Salomo vor allen anderen den Ruhm der Weisheit erlangte, während doch der Unterricht des Spruchbuchs über die Weisheit der Geschichtsbücher oder der Psalmen jeden-

[1]) Wird z. B. 10, 15 gesagt: Das Gut des Reichen ist eine feste Burg; der Geringen Armut ist ihr Untergang — so heißt das nicht: also mache ja, daß du reich wirst, und trotze auf deinen Reichtum und nütze ihn ohne Rücksicht aus als deine Burg, sondern es wird die Rolle und Wirkung beschrieben, die der Reichtum thatsächlich unter den Menschen übt, und die wir allerdings niemals übersehen dürfen, wenn nicht aus unserem Handeln eine Thorheit werden soll.

falls nicht hinausschreitet. Es ist der Gewinn von gültigen Regeln, von festen Gesetzen, der hier neu hinzutritt, und der von Israel wie von den anderen Völkern als kostbare Gabe empfunden ward. Die Beispiele zur Regel lagen längst vor jedermanns Augen, und die Regel sagt nicht mehr als die Beispiele. Diese sind in gewisser Hinsicht das reichere. Aber so lichtvoll und lehrreich die Geschichte ist, so kehrt sie doch niemals in derselben Weise wieder und paßt nie genau auf meinen eigenen Lebensweg. Die Regel aber giebt einen festen Stützpunkt für mein eigenes Handeln; nach ihr kann ich mein Verhalten einrichten. Die Geschichte erzählt von anderen; die Regel gilt mir.

Die Zahl der Lebensverhältnisse, die in den Sprüchen kurz und treffend geregelt sind, ist sehr beträchtlich, und der Schatz von Weisheit, den sie enthalten, ist sehr groß. Ihre Absicht ist vor allem auf die großen Gegensätze gerichtet, in die sich der Weg der Menschen spaltet. Wir sollen den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Bösen, zwischen dem Weisen und dem Thoren sehen, und wahrnehmen, wie verschieden beide handeln und wie verschieden es auch beiden geht. Die beständige Verwendung des Gegensatzes rührt nicht nur von der Form der Sprüche her, weil sie aus zwei Gliedern bestehen, sondern das hängt tief mit der Hauptabsicht der Sprüche zusammen. Damit wir uns im Leben zurechtfinden, müssen wir zuvörderst diese großen Gegensätze in ihrer Tragweite spüren, müssen begreifen, daß zwei total verschiedene Wege vor uns liegen, die nimmermehr zum gleichen Ziele führen, daß es einen fundamentalen Unterschied ergiebt, ob wir gerecht oder böse handeln, weise oder thöricht urteilen, Gott fürchten oder nicht.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Sprüche vorwiegend von der äußeren Einrichtung unseres Lebens handeln, vom Verkehr mit den Menschen und der Arbeit für den Lebensunterhalt und den äußeren Besitz. Das sind ja auch höchst wichtige Bestandteile unserer Existenz. Doch fehlt es auch nicht an Sprüchen, die mit feinem Blick die inwendige Gestalt des Herzens treffen. Es liegt ferner im Wesen der Spruchweisheit, daß sie uns den Menschen in seiner Kraft, Freiheit und Thätig-

keit vorführt, als den, der sich selbst sein Glück schmiedet. Sie wollen uns ja zum Schutz gegen Leichtsinn und Thorheit an die Wichtigkeit unseres Handelns erinnern, daß wir für uns selbst wie für unsere Nächsten eine Quelle reicher Segnungen oder auch unsagbarer Bitterkeiten werden können. Darum wird uns hier der Mensch als der freie, starke Bildner seines Lebensglücks vorgestellt, oder als der schuldbeladene Unheilstifter, der sich und andern selbst die Grube gräbt. Aber darin liegt keine Verdunkelung Gottes. Die Selbständigkeit und Macht des Menschen wird nicht auch gegen Gott gekehrt. Die Sprüche sind vielmehr zahlreich und sehr bestimmt, welche, sowie Gottes Walten vors Auge tritt, alles Gute des Menschen ihm zu Füßen legen als seine Gabe. Der demütige Dank vor Gott ist die reine, schöne Spitze, in der das Selbstbewußtsein und die Thatkraft des weisen Mannes endigt, weil „das sehende Auge und das hörende Ohr beides Gott macht“.

Nach 1 Kön. 4, 32 zählte man 3000 salomonische Sprüche. Aus dieser Menge entstanden mehrere kleinere Sammlungen, die zugleich auch andere Erzeugnisse der Spruchdichtung in sich aufgenommen haben. Auf die große Sammlung folgen zunächst zwei kleinere Reihen von Regeln der Weisheit und Vorsicht, von denen die erste (22, 17—24, 22) mit einer neuen mahnenden Vorrede beginnt und die Form des Einzelspruchs weniger geschlossen bewahrt. Die zweite (24, 23—34) trägt die Überschrift: „Auch diese stammen von Weisen“.

Mit dem Titel: „Auch dies sind Sprüche Salomos, welche die Männer Hiskijas, des Königs von Juda, zusammengestellt haben“, beginnt wieder eine größere Sammlung (25—29), die der ersten nach Form und Inhalt sehr gleichartig ist. Es erscheinen auch einige Sprüche aus der ersten Reihe hier zum zweitenmal. Als Anhang sind die Sprüche Agurs (30) beigegeben, die eine mehr liederähnliche Weise haben. Sie bestehen aus einem Wort über Gottes Unerforschlichkeit, aus dem schönen Gebet, das nicht Armut und nicht Reichtum von Gott begehrt, aus einem harten Strafwort an sein Geschlecht, und aus der rätselartigen Zusammenstellung der 4 unersättlichen, unbegreiflichen und unerträglichen Dinge, der 4 kleinen Weisen

und der 4 mächtig Einherschreitenden. Darauf folgen (31) Worte Lemuels, des Königs von Massa, die ihn seine Mutter lehrte. Zuerst sind es Regeln einer Mutter an ihren königlichen Sohn, eine Warnung vor den Weibern und dem Wein, und die Mahnung zur treuen Rechtsverwaltung. Darauf folgt der alphabetisch geordnete Preis der wackeren Frau, die mit ihrem Fleiß das Haus zu Wohlstand und Ehren bringt.

Die Vorrede zu der Spruchsammlung (1—9) besteht nicht selbst schon aus Sprüchen, wenngleich einzelne spruchartig geformte Sätze eingestreut sind, sondern sie ist eine zusammenhängende, herzliche Mahnrede, der Einleitung zu den Gesetzen des 5. Buchs Mose in der Form nicht unähnlich. Letztere hat wohl diesen Abschnitten als Muster vorgeschwebt. Der Dienst, den diese Vorrede dem Leser leisten will, gleicht auch demjenigen, welchen die Mahnrede vor dem Gesetz anstrebt. Wie das Gesetz, so spricht auch der Spruch eine ruhige sachliche Sprache. Er bittet und beschwört uns nicht, fromm und gerecht zu sein; er legt es uns vor: handelst du so oder so, so geht es dir so, und macht unseren Verstand hell und unsere Überlegung richtig. Daß nun auch das Herz sich bewege und die Regel der Weisheit ergreife, das macht der Spruch zu unserer eigenen Sache. Da greift die Vorrede unterstützend ein und sucht den Weg zum Herzen und möchte ihm den Wert und Segen der Weisheit recht eindrücklich machen, damit wir nicht aus derselben bloß eine kluge Berechnung und Pfiffigkeit machen, sondern der innerliche Grundtrieb des Geistes von der Furcht und Wahrheit Gottes erfüllt und geleitet sei. Dazu denkt die Vorrede auch an die Gefahren, die namentlich dem jugendlichen Sinne nahe stehen und ihn leicht unversehens verderben, und möchte denselben an diesen Klippen warnend vorbeileiten.

Noch in anderer Hinsicht erläutert die Vorrede die Lehre der Sprüche. Die Sprüche teilen die Menschen in Gerechte und Böse, in Weise und Thoren. Und der Weise steht dicht neben dem Gerechten, der Thor dicht neben dem Bösen. Und der Weise und der Gerechte sind wieder eins mit dem Frommen, und der Thor und Böse eins mit dem Gottlosen. Hier läßt das Spruchbuch keine Trennung zu. Den hellen erleuchteten

Geist und den geraden richtigen Willen nimmt es untrennbar zusammen, nicht minder den verworrenen verkehrten Geist und das böse verdorbene Trachten. Böse handeln, sagt das Spruchbuch, heißt immer auch thöricht handeln, denn du verblendest und betrügst dich dabei selbst. Thöricht handeln heißt immer auch schlecht handeln; denn bei solcher Verwirrung deines Urteils sind immer auch deine bösen verdorbenen Begehrungen mit im Spiel. Gerecht handeln ergiebt ein weises Handeln, denn so bist du von der Wahrheit geleitet. Weise handeln kannst du nur durch Gerechtigkeit und Frömmigkeit, denn nur dann ist dein Blick unverwirrt und dein Auge hell. Diesen religiösen Begriff von Weisheit, daß sie mit Gottes Gedanken und Gebot in Übereinstimmung sei, hat auch die Vorrede und sie entwickelt und erläutert ihn ausdrücklich. Auch ihr bedeutet die Weisheit die ganze Tugend und Frömmigkeit. Deshalb zeigt sie, daß die Weisheit nicht ein Produkt und Gemächte des Menschen, sondern eine Gabe von oben ist, daß Gott allein die Weisheit hat, sie aber auch allen denen giebt, die sie suchen. W e i s e s e i n bedeutet an G o t t e s W e i s h e i t A n t e i l h a b e n. Dann ist aber deutlich, daß natürliche Begabung und menschlicher Fleiß nicht zureichen, um sie zu finden, sondern daß es vor allem auf die Art ankommen muß, wie wir uns zu Gott stellen. Weil Gott der Quell und Geber aller Weisheit ist, darum beginnt die Vorrede des Buches mit der vielsagenden Erklärung, daß die Furcht Gottes ihr Anfang sei.

Zuerst wird der Einladung zur Weisheit der Rat der Sünder entgegengesetzt, die zu böser Gewaltthat locken. Das ist der Weg zum Tode und den, der die Weisheit so verschmäht, läßt sie auch hilflos untergehen. Wer sie aber sucht, der wird sie finden und den bewahrt sie vor den bösen Menschen und ihren Ränken und vor dem ehebrecherischen Weib. 1 und 2.

Darauf wird die rechte Herzensstellung beschrieben, welche die Thüre zu aller Weisheit ist: Güte und Treue, Vertrauen zum Herrn, Demut, und williges Geben zu seiner Ehre, und die Annahme der von ihm verhängten Zucht. Wer solche Weisheit hat, der hat den höchsten Schatz und sein Leben ist von Sicherheit umgeben. 3.

Sie verlangt eine Liebe und Wertschätzung, die alles andere ihr nachsetzt und mit ungeteiltem Sinne, mit geraden Schritten ihr nachstrebt. 4.

Nun werden einige Klippen beleuchtet, an denen jemand scheitern kann. Bürgschaften und Trägheit werden mehr im Vorbeigehen berührt; aber eindringlich und wiederholt wird vor der Dirne gewarnt. Das ist die Grube, die vielen Verderben bringt. 5—7.

Darauf steigt die Rede zu dem höchsten Gedanken empor, den sie uns ans Herz legen will: die Weisheit ist uns nah, bemüht sich mannigfach um den Eingang in unseren Sinn und sie teilt uns alle Güter des Lebens aus; denn sie kommt von Gott. Sie ist sein uranfänglicher Besitz. Sie geht seinem Schaffen voran und war die Bildnerin, die das erdachte, was Gottes Macht ins Dasein rief. Und sie läßt sich zu den Menschen herab, daß wir etwas von Gottes Gedanken fassen können und zu merken vermögen, was sein Sinn ist. 8. So gleicht denn ihre Mahnung der Einladung zu einem köstlichen Mahl, das sie uns bereitet. Freilich lädt auf der andern Seite auch die Thorheit zu ihrem Gastmahl ein. Daß wir zwischen beiden wählen müssen, macht den Ernst und die Verantwortlichkeit unseres Lebens aus. 9.

Das Buch Hiob.

Die Ermahnung zur Weisheit, wie sie das Spruchbuch enthält, steckt dem Menschen ein unendlich hohes Ziel. Weil man in Israel nach der göttlichen Weisheit suchte, sah man auch, wie weit unsre Gedanken hinter dem Licht und der Vollkommenheit derselben zurückbleiben, wie vieles uns im Gange unsers Lebens dunkel und rätselhaft bleibt. Das Buch Hiob hebt einen dunkeln Punkt an unserer menschlichen Existenz hervor, an welchem immer neu im Blick auf Gott ein heißes: warum und wozu? zu entspringen pflegt. Genoß ein frommer Israelite in seinem Hause und Felde Wohlstand und Gedeihen, dann erschien ihm das Leben nicht schwarz und rätselvoll. Er freute sich zufrieden und dankbar der göttlichen Gaben und erweckte

in seiner Seele nicht eine unersättliche Gier nach unerreichbarem Glück. Solcher Wohlstand kann aber auch aus dem Hause des Frommen weichen. Und wenn statt dessen Armut und Krankheit bei ihm einkehren, dann wird freilich das Leben schwer. Wie soll man das Leiden tragen, fromm tragen? Das ist das Anliegen, welches den Dichter des Hiob bewegt.

Wir würden uns das Verständnis des Buches verderben, wenn wir's eine „Rechtfertigung Gottes“ („Theodicee“) nennen wollten. Es handelt nicht in erster Linie von den Gründen des göttlichen Handelns, weshalb Gott auch seinen Frommen Jammer schickt. Sein Hauptgegenstand, den es uns beschauen heißt, sind Hiob und seine Freunde, der Mensch im Unglück, wie er schwankt, strauchelt, in seinen Gedanken thöricht wird, sich durchkämpft und den Sieg behält. Zu solchem Siege ist's freilich eine kräftige Hilfe und Stütze, wenn wir auch die Absicht Gottes im menschlichen Leiden erfassen und seine Weisheit und Güte auch jetzt erkennen. Das hilft uns zur Unterwerfung unter Gott und zur Bewahrung des Glaubens und der Anbetung Gottes. Umgekehrt werden uns blinde, verkehrte Gedanken über Gottes Regierung in der Art, wie sie die Freunde Hiobs haben, zur Anfechtung. Darum will uns das Buch allerdings auch Gottes Walten zeigen nach seinem verborgenen Grund, aber nicht so, daß es ein Urteil über das Recht der göttlichen Weltregierung abgäbe, sondern so, daß es uns die gerade Straße zeigt, die der Mensch im Unglück gehen soll. Es ist geschrieben als Anweisung, wie man Unglück rein und richtig erträgt. Dieses praktische Ziel, welches dem Buche sein Maß und seine Grenze setzt, hat die Weisheit Hiobs mit derjenigen des Spruchbuchs völlig gemein.

Die geschichtliche Einleitung. 1 u. 2.

Sie zeigt uns zunächst am Beispiel Hiobs die Last, die auf den Menschen fallen kann. Daß der Böse leidet und untergeht, das wird von unserm Buche niemals als rätselhaft behandelt. Mit erwecktem Gewissen wird dem Gottlosen jeder Anspruch auf Glück versagt. Aber von seiner Frömmigkeit hofft der Mensch zunächst Glück zu ernten. Wenn er Gott dient,

wie sollte Gott ihn nicht bewahren und beschirmen? Allein auch die Frömmigkeit ist nicht dazu da, um uns unser Glück zu garantieren. Hiob war fromm und doch verwandelt sich sein Glück plötzlich in das äußerste Elend. Aber deshalb giebt er Gott nicht den Abschied, sondern zeigt mit seiner Ergebung und Anbetung allen Leidenden den rechten Weg. Schon damit ist der inwendige Zweck und Wert des Leidens beleuchtet. Es hat Hiob den Anlaß und die Nötigung gebracht, Gott in einer Weise zu ehren, wie er's im Glück niemals konnte, und dieser Zweck und Nutzen des Leidens wird dadurch noch deutlicher gemacht, daß uns die Erzählung zu den Ereignissen auf Erden hinzu noch deren verborgene Veranlassung vor Gottes Thron erzählt. Hiob leidet, weil sein himmlischer Verkläger jetzt noch den Mund gegen ihn aufthun darf, weil sein Glück die Aufrichtigkeit seines Gottesdienstes zweifelhaft macht. Es soll sich erweisen, ob er Gott umsonst dient, um der Wahrheit und Größe Gottes willen, nicht nur wegen seiner Gaben und Belohnungen. So spricht das Buch die große Lehre und den reichen Trost, welchen es den Leidenden giebt, gleich in seinem Eingang aus. Gott läßt seine Frommen deshalb leiden, weil dadurch ihr Gottesdienst als rein erwiesen wird. Lassen sie sich auch durch ihr Unglück nicht von Gott scheiden, so machen sie vor Gott, Engeln und Menschen offenbar, daß sie mit ihrer Frömmigkeit nicht ihren eigenen Vorteil, sondern die Majestät und Ehre Gottes vor Augen haben. Die folgenden Teile des Buchs geben auf die Frage: warum müssen wir leiden? keine andere und größere Antwort. Sie erläutern aber dieselbe dadurch, daß sie den Irrweg der unreinen, aufs Glück gerichteten Frömmigkeit uns vorführen. Deshalb wird Hiob mit seinen Freunden zusammengebracht, und im Kampf, der sich zwischen ihnen erhebt, wird offenbar, wie falsch jene anspruchsvolle Frömmigkeit ist und was eine gottesfürchtige Ergebung wie die Hiobs in sich schließt.

Hiobs Gespräch mit seinen Freunden. 3—31.

Nach der Meinung der Freunde ist Frömmigkeit und Glück untrennbar bei einander und sie berufen sich hiefür auf die richterliche Gerechtigkeit Gottes. Wer fromm ist, den segnet

und dem hilft er; wer gottlos ist, den läßt er untergehen; denn er vergilt dem Menschen nach seinem Werk. Nun ist Gott freilich unser Richter und Vergelter; aber er ist noch mehr. Da die Freunde nicht mehr von Gott zu sagen wissen, so haben sie einen kümmerlichen Gott und das Buch will uns an Hiob wie an den Freunden zeigen, daß man im Leiden zu Fall kommt, wenn man in Gott nur den Richter kennt, der mit gerechtem Maß unsere Thaten lohnt oder straft.

Ihrer Lehre wegen müssen die Freunde Hiob notwendig Unrecht thun und ihm sein Leiden erst recht bitter machen. Wir wissen aus den ersten Kapiteln des Buchs, daß Gottes Huld und Wohlgefallen auch am Tage seines Unglücks ungetrübt und ungeschmälert über Hiob steht. Das ist jedoch für die Freunde ein unfaßlicher Gedanke. Leiden und dennoch bei Gott in Gnaden stehen — das ist nach ihrer Lehre unmöglich. Wer wie Hiob leidet, muß als ein von Gott gestrafter Sünder gelten. Sie sprechen ihm zu allem, was er verloren hat, auch noch Gottes Wohlgefallen ab, und wollen ihn nötigen zu glauben, Gott habe Mißfallen an ihm. Dadurch machen sie Hiob seine geduldige Treue an Gott schwer und bringen ihn in Verwirrung. Er blickt nicht tiefer in Gottes Rat hinein als die Freunde, und versteht sein Schicksal so wenig als sie. Er läßt es sich in der That zeitweise von ihnen aufreden, daß Gott ihn richte. Aber das verdunkelt ihm Gottes Angesicht völlig. Hat ihm Gottes Gerechtigkeit sein Geschick bereitet, dann hat Gott eine furchtbare Gerechtigkeit und ist ein Richter ohne Erbarmen, der den hilflos in seine Hand gegebenen Menschen grausam peinigen kann.

Es entstehen also aus jener anspruchsvollen Frömmigkeit zwei Abwege. Im Glück macht sie übermütig und aufgeblasen, wie wir's an Hiobs Freunden sehen, die ungescheut über der Menschen Sünde und Gerechtigkeit urteilen. Und im Unglück führt sie zum Verzagen, wie wir's an Hiob sehen, der in seinem himmlischen Richter nur noch die herzlose Gewalt entdeckt.

Die Unterredung wird von Hiob veranlaßt. Die Freunde sitzen von der Trostlosigkeit seines Elends überwältigt 7 Tage schweigend vor ihm, und führen ihn damit in eine harte Ver-

suchung. Dieses Schweigen verkündigt ihm aufs beredteste die Größe seines Sturzes; darum bricht er in einen Jammerruf aus, mit welchem er nur noch den Tod für sich begehrt. 3. Er hat damit die Ergebung des ersten Anfangs, mit der er Gott gepriesen hat, bereits verlassen, obgleich er noch kein Wort direkter Auflehnung gegen Gott ausspricht. Er verzichtet aber ganz auf Gottes Hilfe und wirft alle Hoffnung weg. Darin liegt der Keim der Anfechtung. So heftig er's begehrt, so kann er eben doch nicht sterben, sondern muß leben und leiden. Da wird die Klage: warum bin ich nicht tot? zu einem Vorwurf gegen Gott. Nun werden die Freunde beredt; sie rügen Hiobs hoffnungslose Verzweiflung. Überaus fein hat das Buch gleich durch diesen Eingang hervorgehoben, wie unfähig die Freunde sind, Hiob zu trösten. Sie verstehen nicht zu trösten, sondern nur zu rügen und zu richten. Sie sind wie ihr Gott. Ihr Gott richtet nur, sie verstehen auch nichts Höheres.

Das Gespräch verläuft nicht in raschem Wechsel von Rede und Gegenrede, sondern die Freunde sagen der Reihe nach ihren Spruch und Hiob antwortet jedem derselben. Die Reden sind dichterisch in Form von Liedern gehalten. Dreimal gehen die Sprüche der Reihe nach herum, nur daß beim dritten Gang der dritte Freund, der auch früher am kürzesten und erregtesten sprach, das Wort nicht mehr nimmt. Darauf faßt Hiob das Ergebnis des Kampfs zusammen in einem Selbstgespräch.

Mild und nach seiner eigenen Meinung tröstlich erinnert Eliphas Hiob an Gottes Gerechtigkeit. Kein Unschuldiger ist je verdorben; damit soll sich Hiob trösten. Keiner ist rein vor Gott, daher soll er sich vor Gott demütigen und deshalb sein Leiden willig annehmen. Ruft er zu Gott, so wird ihm seine Hilfe widerfahren, und mit heller Verheißung malt ihm Eliphas diesen fröhlichen Ausgang seines Lebens ab. 4. 5.

Aber Hiob heißt das ein bitteres grausames Wort, einen Spott mit der unsäglichen Größe seines Schmerzes, und bleibt ungetröstet bei seinem hoffnungslosen Rufen nach dem Tod. 6. 7.

Warum ist der Trost der Freunde für Hiob kein Trost? Sie verweisen ihn auf sich selbst, auf seine Frömmigkeit, als

auf den Grund seiner Hoffnung, auf seine Sünde, als auf den Grund seines Leidens. In beidem folgt er ihnen nicht. Er hat zu schweres erlebt, als daß er sein Glück nochmals auf seine Frömmigkeit gründen könnte, und er hat Gott zu aufrichtig gedient, als daß er sein Unglück als seinen verdienten Lohn betrachten könnte. Die Rechnung der Freunde stimmt nicht zum bisherigen Gang seines Lebens, wird vielmehr durch denselben umgestürzt. Darum kann er sie nicht auf die Zukunft anwenden.

Nun erhitzt sich das Gespräch. Die Freunde nehmen sich der göttlichen Gerechtigkeit an, als würde sie Hiob verleugnen. Der Frevler geht unter! Das ist die Wahrheit, an welcher Hiob nach Bildads Rat sein Schicksal messen soll. 8.

Hiob ergreift den Gedanken der Freunde, zeigt ihnen aber, wie trostlos er ist. Wer ist hier Richter? Der Allmächtige gegen das nichtige Menschenkind. Der Allmächtige behält immer recht. Und eine Gerechtigkeit, die den redlichen Menschen seiner Sündhaftigkeit wegen so vernichtet, wie es Hiob jetzt erfährt, wird zum grausamen Belieben. 9. 10.

Sagt Hiob: ich bin zu hart gestraft! so antwortete Zophar: nein, noch zu wenig! und der Weg zur Rettung heißt für dich Reue und Buße. 11.

Hiob aber hält an seinem Rechte fest, obgleich er seine Nichtigkeit tief empfindet und wohl weiß, daß vor Gottes Macht keine menschliche Größe etwas bedeutet. Dennoch ist er gewiß, daß er vor Gott für sein Recht Anerkennung fände, wenn er ihm nur begegnen könnte. Allein undurchdringlich erhebt sich vor ihm das Dunkel des Todes, der alles hoffnungslos begräbt. 12—14.

Damit daß Hiob festhält, daß er auch vor Gott recht hat und behalten wird, trotzdem sein Geschick nichts davon zeigt, vielmehr gerade das Gegenteil vermuten läßt, damit richtet er sich innerlich auf. Das ist sein Sieg über die Verzweiflung und seine Bewahrung vor der Verleugnung Gottes.

Im zweiten und dritten Gesprächsgang erneuern die Freunde immer wieder ihren einzigen Gedanken, daß der Frevler untergehe. Eliphas läßt sich schließlich dahin treiben,

Hiob bestimmte Versündigungen zu nennen, womit er sein Geschick verdient habe, etwa durch Bedrückung armer und durch Gottesvergessenheit. Bildad dagegen zieht sich in seinem letzten Wort wieder auf Gottes unvergleichliche Erhabenheit und aller Menschen unvermeidliche Sündhaftigkeit zurück. Hiob dagegen wird immer bestimmter und zuversichtlicher in seinen Erklärungen. Er hält seinen Freunden die Größe seines Jammers vor, die ihrer Erklärung spottet; er weist sie hin auf die zahlreichen Beispiele, wo der Frevler in reichem Glücke stirbt und Gottes Gericht nicht sichtbar wird, und er bezeugt ihnen, daß er in Gott dennoch seinen Rächer hat, welcher sein Recht an den Tag bringen wird, wenn er auch nicht weiß wie, und obgleich Gott jetzt verborgen ist. 15—26.

Da Hiob unbeweglich den Lehrsatz der Freunde verwirft, so verstummen diese, und Hiob behält das Wort allein zu einem Selbstgespräch. 27—31.

Zunächst anerkennt auch er Gottes richtende Hand im Geschick der Missethäter,[1]) und beugt sich alsdann vor der Unerforschlichkeit der göttlichen Weisheit. So reich der Mensch an Erfindung und Kunst ist, die Weisheit findet er nicht. Gott hat sie sich selber vorbehalten und des Menschen Beruf lautet nicht: denken wie Gott und der Dinge Grund und Ziel verstehen, sondern das Böse meiden und Gott fürchten. 27 u. 28.

Damit leitet Hiob die kühnen Worte, die er im Drange des Streits geredet hat, auf ihr rechtes Maß zurück. Sprach er vom Glück der Frevler, die unerreicht von Gott im Frieden ihre bösen Thaten üben und genießen, so hat er dies nicht so gemeint, als ob keine Rache über die Missethäter käme; und

---

[1]) Diese Rede kann auffallend erscheinen, weil Hiob hier über das Los der Gottlosen redet, wie es sonst die Freunde thun. Aber die Einrede Hiobs gegen jene Schilderungen der Freunde kommt nicht daher, weil er dieselben für unwahr hielte. Das peinigende an ihren Reden ist beständig dies, daß sie eine Wahrheit auf ihn anwenden, die auf ihn nicht paßt, eine Wahrheit, als wär's die ganze! Jetzt erst, da die Freunde schweigen, kann auch er die Wahrheit, mit der sie bisher gegen ihn kämpften, in seinen Mund nehmen, und damit die Reinheit seines Gewissens bezeugen. Auch er kann vom Untergang des Frevlers reden ohne Furcht.

wenn er klagte, daß er weder Grund noch Ziel des göttlichen Handelns sehe, und es schien, als ob er Gott des Unrechts beschuldigte, so war dies nicht so geredet, als ob er sich unterstände, Gottes Handeln zu deuten. Er weiß wohl, daß er als der Unwissende spricht, als Mensch, der keinen Teil an Gottes Weisheit hat.

Und nun schaut er zurück auf sein einstiges Glück und stellt seine jetzige Erniedrigung in Schmach und Schmerz daneben und prüft sich nochmals selbst, ob denn wirklich seine Versündigung an diesem Wechsel schuld sei. Und auch jetzt spricht sein gutes Gewissen rein und laut.

Warum bleibt Hiob seinen Freunden überlegen? Nicht weil er eine bessere Lehre hätte oder Gottes Absicht in seinem Schicksal verstände. Im Gegenteil, indem auch er die Vergeltungslehre auf dasselbe anwendet, macht er sie vollends finster und unwahr, so daß ihm die Gerechtigkeit in Willkür sich verwandelt und von Gott nichts übrig bleibt als die zwar unbegrenzte, aber erbarmungslose Macht. Hiob hat aber dies vor seinen Freunden voraus, daß er das göttliche Geheimnis in seinem Schicksal spürt und ehrt, und den Grund desselben im verborgenen königlichen Willen Gottes sucht. Seine Stärke ist die unverfälschbare Wahrhaftigkeit, mit der er den wirklichen Gang seines Lebens nicht aus den Augen läßt. Die Freunde geben im Vollgefühl ihrer Weisheit ihrer frommen Theorie Recht gegen das, was vor Augen liegt. Weil Hiob nach derselben ein Sünder sein muß, schließen sie keck: er ist es auch, und alle Bezeugungen seiner Unschuld sind für sie verloren. Das heißt Hiob: zu Gottes Ehre lügen. Hiob aber läßt sich sein Gewissen nicht übertäuben und fälschen, das ihn nicht verklagt. Daß er unschuldig leidet, das ist sein sicheres gewisses Erlebnis, das er sich nicht verdunkeln läßt, mag auch alle Theorie daran zerbrechen und sich keine Erklärung finden für das, was er erlebt. Deshalb ist er in seinen Gedanken Gott viel näher, ob er ihn auch noch nicht kennt, dem Gott der freien Güte, wie ihn uns der Eingang des Buches zeigte, der weder mit Hiobs Unglück dessen Sünde strafte noch mit Hiobs Glück dessen Rechtthun lohnte, der vielmehr seine guten

Gaben aus freigebigem Herzen schenkt, aber auch des Menschen ganzes Herz und reine Liebe für sich begehrt und ihm darum seine Gaben auch entziehen kann in königlicher Freiheit, damit der Mensch ihn auch ehre in Not und Tod und Untergang.

Darf sich ein Mensch so auf seine Gerechtigkeit und sein reines Gewissen stützen, wie es Hiob thut? Man hat hierin oft einen Mangel des Buches gesehen, das noch nicht die volle Erkenntnis der Sünde habe, wie sie das Neue Testament gewährt. Hiob müßte, meinte man, die Erinnerung der Freunde demütiger annehmen, daß niemand vor Gott rein ist. Aber die Bußpredigt der Freunde gleicht der apostolischen Predigt, daß sich kein Fleisch vor Gott rühmen dürfe, nicht. Die Freunde rühmen sich und machen zwischen sich und Hiob bösen Unterschied und stellen sich auf eine stolze Höhe weit über Hiob empor. Wer aber nach des Apostels Sinn allem Fleisch den Ruhm und die Gerechtigkeit versagt, der spricht sie zuvörderst sich selber ab und erhebt nicht sich selbst über die andern, sondern spricht: hier ist allzumal kein Unterschied. Davon sind die Freunde weit entfernt. In ihren Augen besteht allerdings ein Unterschied zwischen denen, die Gott straft, und denen, die er des Glückes würdig achtet. Sie reden von Hiob wie die Juden vor Jesus von den durch Pilatus Ermordeten, und verdienen und empfangen darum auch keine andre Antwort, als die, welche Jesus jenen Juden gab: meint ihr, jene seien Sünder gewesen mehr als ihr? Luk. 13, 1 ff. Hiob leugnet nicht, daß auch er an der allgemeinen Sündhaftigkeit wie alle Anteil habe. Aber dieselbe erklärt sein besondres Schicksal nicht. Weil er härter geschlagen wurde als viele, müßte er nach der Lehre der Freunde auch schwerer gesündigt haben als sie. Dem widerspricht er mit gutem, aufrichtigem Gewissen. Wer aber Gott redlich sucht und dient, der hat ein gutes Gewissen, im Alten wie im Neuen Testament, und darf dasselbe reden lassen vor Gott und Menschen, vor allem gegen eine hochmütige Bußpredigt wie die der Freunde, welche die andern erniedrigt und sich selbst erhöht.

Das Ende, zu dem Hiob nach seinem Gespräche mit den Freunden kam, war dies, daß sein Geschick ein Rätsel sei,

welches Gott allein lösen kann. Den Erklärungsversuch der Freunde, daß er sein Leiden verdient habe, hat er siegreich abgewehrt. Aber warum es über ihn kam, das weiß er nicht. Nun tritt, um diesem Rätsel seine Lösung zu geben, noch ein Redner, Elihu, auf, der bisher nicht genannt und den andern Freunden nicht beigesellt war. Er stimmt weder Hiob noch seinen Freunden zu, sondern tritt gegen beide streitende Teile in die Schranken.

Elihus Reden. 32—37.

Nachdem er erklärt hat, warum auch er noch reden müsse, giebt er dem Leiden des Menschen einen Zweck, an den weder die Freunde noch Hiob dachten. Gott warnt und bekehrt ihn dadurch von seinen Fehltritten. Er kann den Menschen bis nah an den Tod bringen und handelt doch nicht als zürnender Richter an ihm, sondern, wenn der Mensch durchs Leiden zu Gott zurückgerufen wird, vergiebt er ihm und errettet ihn. 32. 33.

Eine zweite Rede stellt Gottes vergeltende Gerechtigkeit dar, und die dritte antwortet auf den Einwand Hiobs, daß Gottes Gericht oft ausbleibe. Ob auch Gott wartet und nicht sofort auf das Schreien der Bedrängten antwortet, so liegt ihre Sache doch vor ihm. 34. 35.

Die vierte Rede erinnert nochmals an den heilsamen Nutzen der Züchtigung, da sie den Menschen zu Gott zurückleitet, und schließt mit dem Preis der göttlichen Majestät, vor der wir uns in demütiger Furcht zu beugen haben ohne den Dünkel einer Weisheit, die Gottes Gedanken zu erkennen meint. 36. 37.

Spricht Elihu von Gottes Gericht und Hoheit und unsrer demütigen Unterwerfung unter ihn, so redet er gegen Hiob, der sich vor Gott kühn erhoben hat. Wenn er aber von Gottes gnädiger Absicht im Leiden redet, daß er uns durch dasselbe vom Bösen trennen und erretten will, so hält er den Freunden Hiobs eine neue Wahrheit vor, die weiter führt, als ihr unermüdlich wiederholter Satz, daß der Frevler verderben muß. So wird auch in der schmerzlichen Fügung göttliche Güte erkannt, und dadurch wird es Hiob erleichtert, sein gutes Ge-

wissen und sein trauriges Los miteinander zu reimen und dieses ergeben aus Gottes Hand hinzunehmen.[1])

Aber die völlige Lösung des Rätsels und das entscheidende Wort kann nur Gott selber sprechen. Auf ihn haben sich beide Teile berufen. Die Freunde meinten für seine Gerechtigkeit zu eifern, und Hiob hat an seinen Richterspruch appelliert. Er giebt nun aus dem Wetter heraus in zweimal anhebender Rede die Antwort.

Gottes Antwort. 38, 1—42, 6.

Gott läßt sich freilich nicht herbei, Hiob darüber Aufschluß und Rechenschaft zu geben, warum er so an ihm gehandelt hat. Er bleibt in seiner göttlichen Majestät und macht Hiob nicht zum Richter über sich. Er redet, um Hiob zur demütigen Unterwerfung vor ihm zurückzubringen. Seine leidenschaftliche Frage: warum hast du das gethan? muß er bereuen lernen. Darum lehrt Gott nicht, sondern er fragt, und Hiob sollte antworten, kann es aber nicht und wird dadurch der Schranken seiner Erkenntnis überführt. Und zwar fragt Gott nicht nach verborgenen Dingen, sondern nach dem, was vor Augen liegt, nach der Einrichtung des Weltbaus, die wir täglich sehen, wie Erde und Meer und Himmel und Wetter gemacht sind und bestehen, wie die wunderbaren Gestalten der Tierwelt leben und weben, jedes mit seiner eignen Art und Gabe und nach seinem besonderen Gesetz. „Verstehst du das und kannst du das machen?“ Vor einem Nilpferd (Behemoth) oder einem Krokodil (Leviathan)

---

[1]) Wahrscheinlich haben sich die Reden Gottes ursprünglich unmittelbar an die letzten Sprüche Hiobs angeschlossen. Das plötzliche Auftreten eines vierten Freundes ist auffallend und es kostet auch einige Mühe, aufzufinden, wie das, was er sagt, sich vom vorangehenden unterscheidet und etwas neues giebt. Falls diese Vermutung das richtige trifft, dann sind die Reden Elihus die Einlage eines späteren Verfassers, der, ehe Gott das Wort ergreift, nochmals zusammenfassen wollte, was sich vom menschlichen Standpunkt aus zur Zurechtweisung Hiobs und der Freunde sagen ließ. Jedenfalls sollen diese Reden die Lösung dadurch vorbereiten, daß sie zwar Gottes Erhabenheit und Gerechtigkeit ungezweifelt bezeugen, aber im Leiden nicht nur die richterliche Vergeltung, sondern die gnädige Hand dessen erkennen lassen, der uns zu unserer Besserung straft.

stehst du machtlos da, wie viel mehr vor Gott! Da Hiob das, was er vor Augen hat und was unter ihm steht, nicht durchschauen und bemeistern kann, so soll er hieran die Distanz ermessen, die ihn von Gott geschieden hält. Er versteht Gottes Walten über den Menschenkindern noch weniger. Und Hiob beugt sich reuig und nimmt alles, was er geredet hat, zurück und tritt wieder ins ehrfurchtsvolle Schweigen vor Gott. So steht er wieder da, wie wir ihn im Anfang sahen: „der Name des Herrn sei gelobt!“

Wäre es die Absicht des Buchs, uns die Gründe der göttlichen Regierung nachzuweisen, dann wäre es freilich seltsam, daß Gott das Wort nur dazu nimmt, um zu sagen: mein Regiment ist ein Geheimnis; ihr versteht es nicht. Weil aber das Buch dazu geschrieben ist, damit wir Menschen wissen, was uns im Leiden obliegt, ist sein Schluß vollständig angemessen: versteht ihr Gott nicht, so schweigt vor ihm und glaubt, daß Gott größer ist als euer Herz. Hiob ist am Ende des Buchs nicht klüger als an dessen Anfang, aber demütiger und gottesfürchtiger, und hierin liegt des Buches Zweck.

Hiobs Rechtfertigung vor den Freunden. 42, 7—17.

Gottes Rede an Hiob enthielt bereits eine Widerlegung der Freunde. Allerdings hat auch Gott Hiob getadelt wegen der Überhebung seiner Worte, aber er hat ihn nicht verdammt, sondern freundlich zurechtgebracht und dadurch bezeugt, daß er seiner Gnade teilhaft sei. Nun wendet er sich noch ausdrücklich gegen die Freunde und heißt sie Gottes Zorn durch Opfer versöhnen, wobei Hiob ihr Fürsprecher bei Gott sein soll. Um Hiobs willen sollen ihnen ihre falschen Reden verziehen sein. So werden die Freunde jählings aus ihrer stolzen Höhe herabgestürzt. Dem Scheine nach waren ihre Worte weit frömmer als die Hiobs; doch vor Gott hat Hiob wahr und fromm geredet. Hiob hat die Gerechtigkeit Gottes geehrt, dadurch daß er an sie glaubte, auch als Gott sein Verfolger schien; die Freunde haben sie geschändet, dadurch daß sie, um Gottes Gerechtigkeit zu erheben, Hiob unrecht thaten. Hiob hat die Weisheit Gottes gepriesen, dadurch daß er sein Schicksal ein

Geheimnis bleiben ließ; die Freunde haben sie erniedrigt, dadurch daß sie alles deuten und verstehen wollten. Darum wird Hiobs Wort gelobt und der Freunde fromme Reden sind vor Gott Sünde gewesen.

Aber Gott rechtfertigt Hiob auch mit der That und stattet ihn aufs neue mit allem aus, was zum Glück auf Erden gehört, mit Gesundheit und Reichtum und Söhnen und Enkeln und Mädchen in blühender Schönheit und mit langem Leben bis zur Sättigung.

Man hat geurteilt, dieser Schluß passe nicht recht zum Zweck des Buchs, das uns Gott ohne eigennützige Begier nach seinen Gütern und Gaben dienen heißt. Das Buch stellt ohne Zweifel Gott über alle seine Gaben, vergißt aber deshalb mit der ganzen Bibel das Bedürfnis unserer irdischen Natur nicht. Es empfindet die drückende peinliche Schwere des Mangels und schätzt die Fülle der irdischen Güter nach ihrem erfreuenden Wert. In diesen Gaben heißt es den, der sie besitzt, die göttliche Güte genießen. Es sagt uns freilich auf deutlichste, daß uns Gott dieselben auch nehmen kann, und wir sie ihm willig hinzugeben haben. Aber das letzte Wort des Buchs ist nicht das, daß Gott uns die erfreuenden Gaben der Erde nimmt, sondern daß er sie uns gerne gönnt und giebt.

Über den Namen und die Zeit des Verfassers besteht nirgends eine Überlieferung. Ältere Ausleger schrieben dem Buch ein hohes Alter bei, weil es nirgends auf das Gesetz und die Geschichte Israels Rücksicht nimmt. Hiob ist kein Israelite, sondern wohnt im Lande Uz, das jedenfalls jenseits des Jordans zu suchen ist, sei es mehr südlich beim Edomiterland, sei es mehr nördlich in der Nähe von Damaskus. Ebenso gehören seine Freunde den Stämmen am Rand der Wüste an. So erscheint Hiob wie eine Patriarchengestalt, in seinem Gottesdienst und seiner Lebensweise Abraham ähnlich. Das Buch nimmt aber sein Beispiel unschuldigen Leidens und göttlicher Hilfe aus den Stämmen in der Wüste, weil für jene Stämme der Vergeltungsglaube recht eigentlich der Kern und Stern ihrer Frömmigkeit war und heute noch ist. Dort fand der Dichter die naturwahren, lebensvollen Beispiele, an denen er

seinen Israeliten zeigen konnte, daß sie mit dem bloßen Vergeltungsglauben Gottes Größe nicht umspannen, sondern ihr Verhältnis zu Gott höher und freier fassen müssen. Die ausgebildete dichterische Form und die hoch entwickelte Reife des Nachdenkens, womit die verschiedenen Stellungen der Menschen vor Gott mit einander verglichen und gegen einander abgewogen werden, deutet auf eine spätere Zeit, wo sich das geistige Besitztum Israels durch seine Geschichte und durch die Gaben der Propheten, Psalm- und Spruchdichter gemehrt und bereichert hat. Wir werden schwerlich stark fehlgreifen, wenn wir Hiob in die Nähe der großen Propheten stellen, etwa zwischen Jesaja und Jeremia.[1]) Auch die prophetische Predigt beschäftigt sich zu einem großen Teil damit, Israel zum Leiden zuzurüsten und zeigt ihm in Gottes Gerichten dessen Heilsabsicht.

Das Buch ist ein erhabenes Vorbild, wie man über Gott und Göttliches nachdenken darf. Es läßt seine Gedanken wunderbar kühn und frei emporsteigen, und ist ein Beweis zu Jesu Wort, daß die Wahrheit frei macht, und bleibt doch so demütig und bescheiden der uns überlegenen Weisheit Gottes unterthan. Es schaut Israel mitten ins Herz und sieht die Gefahr, die ihm droht. Eben diese anspruchsvolle Frömmigkeit, die auf Gottes Gerechtigkeit pocht und mit ihm rechnet und seine guten Gaben von ihm fordert und sich nicht ins Leiden fügen mag, hat Israel zu Fall gebracht. Hätte die jüdische Gemeinde das Buch Hiob verstanden, so wäre der Pharisäismus nicht gekommen und sie wäre nicht gestrauchelt an Jesu Kreuz.

Der Prediger.

Schon bei Hiob wird stark hervorgehoben, daß es dunkle Stellen in unserem Leben giebt und daß die göttlichen Gedanken uns sehr verhüllt und verschlossen sind. Noch viel mächtiger wird dies durch den Prediger ausgedrückt. Er schaut zur göttlichen Weisheit als zu einer unerreichbaren Höhe empor

[1]) Vielleicht darf man aus der Ähnlichkeit des Klagerufs Jeremias 20, 14—18 mit Hiob 3 schließen, daß Jeremia den Hiob gelesen hat.

und das Menschenleben steht als eine Summe von lauter Rätseln vor ihm, wo Ziel und Zweck, Lösung und Gewinn sich nirgends zeigen.

„Prediger" ist in dem Buche der Name, welcher Salomo gegeben wird. Wahrscheinlich wird er mit diesem Namen bezeichnet als der, der im Verein der Weisen das Wort führt, um den die Lernbegierigen sich sammeln, damit er sie Weisheit lehre. Das Buch will uns darlegen, was Salomo bei seinem Nachsinnen über Gottes und der Menschen Werk als Ertrag und Gewinn gefunden hat. Die Form, in welcher die Lehre erfolgt, ist teilweise auch hier der Spruch mit seiner geschlossenen Kürze, überraschenden Spitze und zum Nachdenken aufweckenden Rätselhaftigkeit. Doch sind die Sprüche hier in längere, zusammenhängende Erörterungen hineingesetzt, und alles ist einem und demselben Hauptgedanken dienstbar gemacht und stellt eine einzige große Wahrheit dar.

Was Salomo gefunden hat, ist dies, daß das Streben und Wirken der Menschen nichtig ist. Er zeigt uns dies zuerst dadurch, daß er

eine Übersicht über die Güter des Lebens

anstellt. 1 und 2.

Wie die Natur bei aller Bewegung doch nicht voran schreitet, sondern sich in einem großen Kreislauf umtreibt, so bringt sich auch der Mensch mit seinem Wirken nicht vorwärts. Er bringt es nie zu etwas Neuem. Deshalb sinkt auch alles stetig in die Vergessenheit. 1, 1—11.

Man könnte in der Weisheit und Erkenntnis das Ziel und den Zweck des Lebens suchen. Aber auch sie ist ebensosehr ein Übel als ein Gut. Je mehr Weisheit, desto mehr Schmerz und Gram kehrt bei uns ein, und das Ende ist bloß die Einsicht in die Nichtigkeit aller Dinge. 1, 12—18.

Sinnengenuß und Reichtum und Pracht ist auch Eitelkeit. Das Herz wird daran nicht satt. 2, 1—11.

Allerdings besteht zwischen der Weisheit und Thorheit ein Unterschied wie zwischen Licht und Finsternis. Aber es ist doch nur ein Unterschied im Gedankenleben, kein reeller Vorzug.

Denn dasselbe Geschick trifft den Weisen wie den Thoren. Sie sinken gleicherweise in den Tod. Und den Ertrag ihres Lebens müssen beide fremden Händen hinterlassen, von denen niemand weiß, wie sie mit demselben schalten werden. Das macht das Leben schwer und es bleibt uns nur das Nächstliegende und Einfachste als reelles Gut übrig: essen und trinken und die Seele Gutes sehen lassen. Und doch erleben wir sogar hier unsere Ohnmacht. Nicht einmal das steht in des Menschen Macht, sondern Gott giebt es, wem er will. Hiebei müssen wir uns bescheiden. Höher reicht unser Wissen und Können nicht. 2, 12—26.

Und nun folgt eine reiche Aufzählung von

Rätsel auf Erden.[1]) 3, 1—12, 8.

Jedem Unternehmen der Menschen steht sein Gegensatz zur Seite, der es wieder beseitigt, und beides hat regelmäßig seine Zeit. Der Mensch kann wohl bauen, aber nur in der Gewißheit, daß das, was er baut, zu seiner Zeit unvermeidlich wieder niedergerissen werden wird. Nicht anders verhält es sich mit allem seinem Thun. 3, 1—9.

Unerreichbar hoch steht Gottes Werk über unserem Werk. Wir können es nicht übersehen, können es auch nicht ändern, nicht eingreifen und mitwirken mit Gottes Werk. 3, 10—15.

Aber zeichnet nicht Recht und Gesetz den Menschen aus? Allein Recht bleibt auf Erden nicht Recht, sondern wird in Unrecht verkehrt. 3, 16—18.

Und auch das Ende des Menschen bringt diesen Rätseln keine Lösung. Denn soweit unser Auge und Wissen reicht, sehen wir keinen Unterschied zwischen dem Ende des Menschen und dem des Tiers. 3, 19—22.

Wie viel Unrecht wird auf Erden erlitten! Wo ist die rechte Mitte zwischen der Trägheit und mühseligen Arbeitslast? Was treibt den Menschen auch dann noch zur Arbeit und Mühsal, wenn niemand da ist, der sie genießen kann? Es fällt ja doch alles in die Vergessenheit. 4, 1—16.

---

[1]) Es ist hier kaum eine Gliederung oder Disposition in der Darstellung wahrzunehmen. Die einzelnen Aussprüche sind locker aneinander gereiht.

Wie dreist und thöricht erhebt sich der Mensch gegen Gott mit leichtsinnigen Worten und Gelübden. Schweige vor Gott! Und auch wenn du Unrecht mächtig werden siehst, bleibe in der Beugung vor ihm. 4, 17—5, 18.

Reichtum und langes Leben thun's auch nicht, sondern bringen mancherlei Plage. Reichtum ist eine Gabe Gottes, wenn du in den Schranken der menschlichen Nichtigkeit bleibst und fröhlich genießest, was Gott dir giebt. 5, 19—6, 12.

Es folgt eine Reihe von Lebensregeln, die uns in die Demut weisen und uns auffordern, allem hochfliegenden Übermut zu entsagen. Traurigkeit ist uns gut. Weder am Lachen noch am Verdruß der Thoren nimm teil. Halte dich auch im Streben nach der Weisheit und Gerechtigkeit im rechten Mittelmaß; denn auch in diesem höchsten Streben überhebt und verdirbt sich der Mensch. Räche nicht jedes Wort; denn die Weisheit, die unser Wort fehllos machte, ist uns fern. 7, 1—24.

Und noch ein großes Rätsel ist das Weib, das, wenn es der Sünde anheimfällt, zum gefährlichsten Fallstrick wird. Und doch hat nicht Gott, sondern der Mensch sich selbst all diese Krümmung angethan, gerade dadurch, daß er weise sein will. 7, 25—29.

Wieder eine andere Klippe ist der König in seiner Macht. Für den Umgang mit ihm werden Regeln gegeben und neben ihn das Gebot des höchsten Königs gestellt. 8, 1—7.

Nochmals folgen Gründe, die uns beugen sollen: unsre Ohnmacht gegenüber dem Tod, Gottes Zurückhaltung, die das Unrecht nicht ahndet, obgleich der Mensch deshalb zur Bosheit Mut gewinnt, das eine und selbe Los, das den Gerechten wie den Ungerechten trifft, all dies widerlegt den Anspruch des Menschen auf Weisheit, zeigt ihm, daß er Gottes Werk nicht faßt, und daß er sich freuen soll an der Gabe, die ihm zum Genuß gegeben ist. 8, 8—9, 16.

Eine Reihe von Sprüchen malt den Thoren ab mit dem Schaden, den er sich selbst und anderen stiftet. Und doch muß man auch vor zu vieler Überlegung warnen. Der Mensch muß sich entschließen zu handeln aufs ungewisse hin. 9, 17—11, 6.

Darauf folgt ein Überblick über den menschlichen Lebens-

lauf: die Jugendlust ist köstlich; aber sie darf Gottes Gericht nicht vergessen, und Eitelkeit ist auch sie; sie läßt leer. Dann kommt das Alter mit seinem Verwelken und der Tod. 11, 7—12, 8.

Das Schlußwort, 12, 9—14,

zieht aus der ganzen Betrachtung das abschließende Ergebnis. Diese Sprüche sind Wahrheit und Weisheit und daher zu beherzigen; sie gleichen aber Stacheln und Nägeln, die freilich geeignet sind, mit ihrer Spitze die Trägen zu spornen, aber zugleich einer vorsichtigen Behandlung bedürfen, da man sich an ihnen auch verletzen kann. Die Hauptwahrheit, der alles Gesagte dienen will, ist die: Furcht Gottes ist des Menschen Pflicht, des Gottes, vor dem es nichts Verborgenes giebt und der alles richtet.

Der Prediger ist kein Zweifler, sondern hat eine sehr bestimmte und gewisse Überzeugung. Auch ringen nicht zwei Stimmen und Gedankenreihen in dem Buche miteinander, sondern es ist einheitlich. Fest und gewiß ist ihm des Menschen Ohnmacht, Beschränktheit und Nichtigkeit. Aber nicht minder unerschüttert steht ihm Gottes Hoheit und Erhabenheit. Letzteres ergiebt den gründlichen Unterschied zwischen dem Prediger und aller heidnischen Klage über des Lebens Elend und auch allem modern ungläubigen Weltschmerz. Der Prediger steht ohne Wanken dabei fest, daß alles Gute, was der Mensch hat, Gottes Werk und Gabe ist, und alles Böse, was er hat, aus seinem eigenen Vergehen und Gottes Gericht herkommt. Das erst giebt seinen Klagen die Schärfe, und seinen Fragen und Rätseln ihr Gewicht. Wäre nicht alles von Gott gestaltet und regiert, so wäre es schließlich kein Wunder, daß wir nichtige Gebilde sind und unser Wissen und Wirken Eitelkeit der Eitelkeiten. Nun aber, da Gott über allem waltet, nun ist es allerdings ein tiefes Rätsel, daß wir dennoch die Weisheit nicht finden und dennoch kein rechtschaffenes Gut mit unsrer Arbeit wirken und dennoch nichts uns so wohlthut als Essen und Trinken und Fröhlichkeit. Wie der Prediger nicht an Gott zweifelt, so bringt ihn die tiefe Empfindung unsrer Ohnmacht und Niedrigkeit auch nicht in Streit mit Gott, so daß er gegen

ihn murren würde. Im Gegenteil: hievor will er uns gerade bewahren. Seine Weisheit besteht darin, daß er sich vor Gott beugt. Was er am Schluß sagt: fürchte Gott! das ist nicht nur eine nachträglich angehängte Bemerkung, sondern trifft die Seele des Buchs.[1]) Es beleuchtet die stolze Hoffart des Menschen, der wissen will wie Gott, und wirken und schaffen will wie Gott, mit heller Fackel. Alle solche Überhebung legt es in den Staub vor Gott.

Der Prediger tritt hierin Hiob an die Seite; nur geht er auf dieser Bahn weit über denselben hinaus. Das Buch Hiob richtet seinen Blick auf einen einzigen schmerzenden Punkt in unserem Leben, daß uns nämlich bitteres Unglück treffen kann. In solchen Stunden fordert es uns auf, mit völliger Ergebung Gott zu ehren. Aber dem Prediger ist nicht nur das, was wir Unglück nennen, sondern das ganze Leben schwer geworden, und er sagt nicht nur: wir verstehen hier oder dort nicht, wie Gott regiert; sondern er sagt rundum: wir verstehen nichts und wissen nichts, und können und vermögen nichts. Nichts bleibt uns übrig unser Leben lang, als Gott zu ehren in vollständiger Demut, und uns daran zu halten, daß Licht und Weisheit und Gerechtigkeit bei ihm wohnen, und nicht bei uns.

Der Mann, der diesen tiefen Verzicht auf alle Güter des Lebens in sich erlebt, und in dieser Weise ausgesprochen hat, hat der nachexilischen Gemeinde angehört, wie die Sprache des Buches unverkennbar zeigt.[2]) Er hat aber nicht nur zum Schmuck seines Buches in Salomos Person geredet, sondern darum weil Salomo selbst ein ergreifendes Beispiel der Eitelkeit alles menschlichen Wissens und Schaffens gewesen ist. Salomo hat mehr Glück und Gaben in seiner Hand vereinigt, als irgend ein Mann in Israel. Königlicher Reichtum, alle

---

[1]) Vgl. 3, 14. 5, 6. 7, 18. 8, 12. 13. 11, 9.

[2]) Die Sprache des Buches zeigt stark den Einfluß des Aramäischen und ist von der leichten, durchsichtigen Art der älteren Bücher weit entfernt. Man merkt es ihr an, daß der Schreiber nicht mehr hebräisch spricht, sondern nur noch hebräisch liest und schreibt. Im Schlußwort zählt sich der Verfasser auch nur zu „den Weisen, den Leitern der Versammlungen,“ 12, 11.

Lust und jeder Genuß, alle Weisheit war sein, und mit all dem endete er in Thorheit und das Werk seiner Hände zerbrach mit seinem Tod. Seine Regierung war umsonst, ein Greifen nach dem Wind. Alles zerstob; Eitelkeit der Eitelkeiten, das war der Ausgang gewesen. So wird Salomo zum beredten Zeugen gegen alle Überhebung der Menschen, und was er selbst erlebt hat und an ihm in besonderer Weise sichtbar wird, das läßt ihn der Prediger ins Wort fassen und als sein Vermächtnis seinem Volk ans Herz legen.[1])

Nun ist freilich diese Klage dem Mißverstand und Mißbrauch ausgesetzt. Aber das hat der Prediger mit der ganzen Bibel gemein. Es giebt überhaupt keine ungefährlichen Wahrheiten. Jede kräftig erkannte und bezeugte Wahrheit bringt uns in die Gefahr, daß wir sie, statt uns an ihr zu heiligen, in den Dienst unserer schlechten Begehrungen ziehen, so daß wir durch sie schlimmer werden als zuvor. Sagt uns der Prediger so nachdrücklich, daß Essen und Trinken und Fröhlichsein unser bestes Teil sei, dem nichts an Wert gleich komme, so läßt sich das freilich mißbrauchen zum Fleischesdienst; doch das ist nicht des Predigers Schuld. Bei ihm hat dies alles einen ernsten, tief schmerzlichen Sinn. Er stellt überhaupt große Ansprüche an den Verstand seiner Leser. Denn er hebt die Gegensätze scharf hervor, die sich in unserer Existenz finden, so daß oft ein Satz den andern aufzuheben scheint. Er sagt: die Weisheit trägt nichts ein, und zugleich: sie ist der kostbarste Besitz. Er sagt: ihr findet sie nicht, und zugleich: ihr müßt sie suchen und bekommen, denn mit der Thorheit richtet ihr euch selbst zu Grunde. Er sagt: Arbeit und Anstrengung hilft euch nichts, und daneben: arbeiten müßt ihr; der Faule verzehrt sein eigenes Fleisch. Der Freude erklärt er: sie sei Tollheit und Eitelkeit, und fordert uns zugleich auf: freut euch,

---

[1]) Auch hierbei kann uns die Vergleichung mit Hiob das Verständnis erleichtern. Wie der Dichter des Hiob seine Lieder aus Hiobs Seele heraus gestaltet und ihn redend vor uns einführt, so hat der Prediger uns die Klage über die Nichtigkeit des Lebens an der Person und mit den Worten Salomos vorgelegt. Aber den Hiob hat nicht Hiob selbst geschrieben und den Prediger nicht Salomo.

das ist das einzige, was ihr habt. Er zeigt, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit auf eins hinauskommen, und zugleich, wie Gott das Unrecht rächt. Der Verstand, den er von uns erwartet, besteht nun darin, daß wir das alles zu vereinigen und jedes an seinem Ort zu brauchen vermögen.

Wie läßt sich das einigen? Es kommt bei jedem Urteil darauf an, wohin unser Auge gewandt ist. Sehe ich nach oben zur Weisheit Gottes, zu ihrem Urbild und auf ihre Vollkommenheit, so muß ich sagen: meine Weisheit ist nichts und meine Erkenntnis Finsternis. Schaue ich aber nicht nach oben, sondern nach unten auf den Unrat und die Leere einer Seele, die durch Trägheit oder in ihren Leidenschaften zur Thörin ward, so muß ich sagen: was wir an Weisheit haben, ist von unschätzbarem Wert. Es fragt sich immer, mit welchem Maßstab wir messen. Je nachdem fällt die Wertbestimmung verschieden aus. Und der Prediger mißt in der Regel mit einem sehr hohen Maß und deshalb entdeckt er überall Mängel, Risse und Nichtigkeit.

Spricht auch hier Gottes Geist? Es ist auch dieses Buch in seiner Art ein großer Beweis, wie lebendig und nah Gott Israel gegenwärtig war. Warum scheint's dem Prediger so eng unter der Sonne? Wüßte er nichts von Gott, so hätte er unter der Sonne Raum genug. Aber nun schwebt ihm Gott im Sinn; da scheint ihm die Erde nicht mehr schön. Weil die Kenntnis Gottes in seiner Seele liegt, darum verliert alle menschliche Größe ihren Glanz und all unser Wissen und Wirken wird ihm Eitelkeit. Er sagt uns freilich nicht das ganze göttliche Wort. Von der Seligkeit der Hoffnung und des ewigen Lebens müssen wir anderswo die Botschaft suchen. Er ist ein Trauernder, nicht schon ein Getrösteter, ein Belasteter, nicht schon ein Erlöster. Er verstummt vor Gott im Blick auf die menschliche Nichtigkeit und Niedrigkeit, und der Lobpreis Gottes kann sich erst dann wieder finden, wenn die Freundlichkeit Gottes erscheint, die mit ihrer Herablassung zu den niedrigen auch unserem armen und nichtigen Wesen unendliche Bedeutung und Seligkeit verleiht. Allein gerade aus Trauernden und Belasteten hat Jesus, wie wir wissen, hernach seine Gemeinde

gesammelt. Der Prediger gehörte zu der auf den neuen Tag Gottes wartenden Gemeinde, und so wenig er die Hoffnung und Verheißung Israels in seinen Gedankengang mit hineinnimmt, so zeigt er doch nicht bloß, wie schwer und mühsam jenes Warten manchem ward, sondern auch, wie sehr die ganze innere Gestalt des Volks einem neuen göttlichen Wort und Bund entgegendrängte. In dieser schmerzvollen Entsagung kann man nicht für immer verharren. Sie ist eine Mittelstufe und ein Durchgangspunkt, aber nicht das Ziel und Ende, zu dem uns die Erkenntnis Gottes beruft. Die unbekümmerte Ergötzung am natürlichen Menschenleben war dem Prediger verloren, weil er Gott nicht vergessen konnte, und die Freude und den Frieden in Gott hatte er noch nicht gewonnen, weil ihn Gottes unendliche Erhabenheit niederbeugte. Es war ein Zustand des Leids und der Armut, der Demütigung und Beugung. Aber durch diesen wird gerade die Erhöhung und Begabung vorbereitet, und sie blieb nicht aus.

Die Propheten.

Die bisher genannten Bücher haben gezeigt, wie durch die Offenbarung und Erkenntnis Gottes Israel das göttliche Gebot und Gesetz deutlich und heilig ward, sodann wie die Geschichte des Volks wichtig und inhaltsreich und der Erinnerung würdig wurde, sodann wie es Innerlichkeit und Tiefe empfing in seinem Herzen, teils zum Gebetsleben des Psalters, teils zum sinnenden Nachdenken der Weisheitsbücher. Es ist aber noch eine andere Wirkung mit dem Wort und der Erkenntnis Gottes stets und wesentlich verbunden: es pflanzt dem Menschen die Hoffnung ein. Es macht ihm in Gott eine unerschöpfliche Kraft und Liebe offenbar. Was er von derselben erlebt und empfängt, ist niemals deren Ende. Der Blick zu Gott fährt notwendig über die Gegenwart mit ihren Mängeln, Leiden und Sünden empor zu einem höheren, das noch kommen wird. Das Leben erhält eine aufsteigende Richtung; es hat ein Ziel vor sich, etwas Vollkommenes, da uns Gott

nur durch Vollkommenes sein ganzes Wesen und seine reiche Güte offenbart. Israel hat hoffen gelernt wie kein anderes Volk. Alles was die anderen Völker an Hoffnung auf bessere Zeiten haben, ist neben seiner Hoffnung arm und blaß. Es hat auch den beugenden und richtenden Eindruck, der vom Bewußtsein Gottes ausgeht, tiefer erlebt als sie. Aber diese beugende Wirkung des göttlichen Wortes steht mit jener erhebenden nicht im Widerstreit. Je mehr der Mensch in die Tiefe sinkt, weil ihm sein Abstand von Gott und sein Widerstreit mit ihm deutlich wird, um so mehr wird er für die Hoffnung zubereitet. Sie wird ihm desto unentbehrlicher und sein Verständnis für sie wird hell. Er lernt aus seiner Tiefe zur Größe Gottes aufblicken und in seiner Armut sich an der Unerschöpflichkeit der göttlichen Güte und Hilfe freuen.

Deshalb gab es in Israel neben denen, die das Gesetz für die Gemeinde aufschrieben und ihr die Geschichten aus alter und neuer Zeit erzählten, und neben denen, die in Liedern und Sprüchen den Schatz ihres Herzens für sie aufthaten, noch eine andere Gruppe von Männern, bei denen das göttliche Wort in besonderer Gestalt Wohnung nahm und zur Verkündigung kam: die zur Weissagung Berufenen. Wir sind ihrem Einfluß schon mehrfach begegnet. Sie haben bei der Ausbildung des Gesetzes mitgewirkt, haben die geschichtlichen Erinnerungen wesentlich gestaltet, haben dem Gebetsleben des Psalters zum Teil seinen Inhalt und seine Glaubenskraft gegeben. Es geht aber auch eine eigene Reihe von Schriften von ihnen aus, in welchen uns das prophetische Wort nach seiner besonderen Art erhalten ist.

Der allseitige Einfluß der Propheten auf die biblischen Bücher ist das Spiegelbild ihrer Stellung mitten im Zentrum Israels. Weder Saul noch David noch Salomo, weder Ahab noch Hiskia, weder das Geschlecht, das den Untergang der Stadt erlebte, noch dasjenige, welches sie wieder aufbaute, wären das geworden, was sie sind, ohne die Prophetie. Durch sie wurden nicht bloß die Bücher, sondern zuerst die Geschichte des Volks sehr wesentlich gemacht.

Von der äußeren Form und Erscheinung der Prophetie gilt, was vom Gesetz und Priestertum zu sagen war: sie

schließt sich an das an, was überall vorhanden war. Propheten gab es allerwärts. In Ägypten bildeten sie eine geschlossene Körperschaft innerhalb des Priesterstandes; in Babylon und Ninive standen sie in der nächsten Nähe des Throns. Bei roheren Stämmen finden wir sie in einfacheren Formen, doch nicht mit geringerem Ansehen. Überall gab es Männer, die es unternahmen, durch besondere Erleuchtung und übernatürliche Kräfte zu erfahren und zu verkündigen, was der Gottheit wohlgefällig und in ihrem Rat beschlossen sei. Während aber die heidnische Verfinsterung und Zerrüttung der Gotteserkenntnis auch die heidnische Weissagung verdarb, bekam sie durch Israels Berufung zu Gott von innen heraus eine neue Gestalt.

Das Begehren nach prophetischen Worten entsteht aus dem Bewußtsein, daß Gott den Menschen verborgen und sein Wille ihnen ein Geheimnis ist. Wer weiß, was Gott will und thut? Und doch wie wichtig wäre es dies zu wissen, da ja unser ganzes Leben von seiner Macht und seinem Wirken völlig umschlossen ist. Der Druck dieser Ungewißheit machte sich den Völkern besonders spürbar, wenn sich ihnen die Verkettung der Gegenwart mit der Zukunft handgreiflich aufdrängte. Wie vielfältig hat das Zukünftige schon jetzt für unser Wollen und Handeln die allergrößte Wichtigkeit, und wie enge Schranken sind hier unserem Blick gezogen! Da sollte der Prophet als ein Mittelsmann mit Gott Hilfe bringen, und anzeigen, wie Gott die Zukunft ordnen werde, damit der Mensch in der Wahl seiner Wege nicht fehlgreife. Aber auch in der Gegenwart gab es beständig viele dunkle Dinge, über die Gott allein Aufschluß geben konnte. Wo immer es undeutlich war, wie der Mensch Gottes Wohlgefallen erlangen und sich seine Hilfe verschaffen könne, da sollte der Prophet sprechen und dem Frager zeigen, welchen Weg er nach Gottes Willen einzuschlagen habe.

Die Propheten der heidnischen Völker haben dieses Ziel mit mancherlei Mitteln zu erreichen gesucht. Sie spähten überall in der Natur nach warnenden und weisenden Vorzeichen, versuchten zauberisch ins Übernatürliche einzudringen, strebten nach

dem Verkehr mit den Toten, und suchten inwendig in der Seele verborgene Kräfte zu erregen, welche ihr Wissen erhöhen sollten, im Halbschlaf, in Bewußtlosigkeiten, Träumen und Gesichten, in aufgeregter Begeisterung. Diese Mittel der Wahrsagung werden durch das Alte Testament ausdrücklich untersagt als ein Abfall vom Herrn. Es giebt bei den Propheten der Schrift keine Kunst der Wahrzeichen, des Zaubers und der Beschwörungen und keine Methode prophetischer Einschläferung. In dieser Hinsicht hat das Alte Testament zwischen Israel und allen andern Völkern eine hohe Mauer aufgebaut. Für Israels Prophetie gilt als oberste Regel: der, dem Gott nach seinem eigenen Willen sein Wort vernehmbar macht, der ist Prophet.

Auch Israel bedurfte erleuchteter Männer, die Gottes Rat und Willen erkannten und kundthun konnten, Mittelsmänner zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde, deren Verkehr mit Gott lebendiger und reicher war, als der gewöhnliche Stand des Volks. Schon von Mose wird der Wunsch berichtet: ach wenn doch alle weissagten! 4 M. 11, 29 und der Geschichtsschreiber beschreibt eine dunkle Zeit mit den Worten: das Wort des Herrn war in jenen Tagen selten, 1 Sam. 3, 1. Aber hier macht nicht der Prophet den Versuch, in die göttliche Sphäre einzudringen und mit allerlei Mitteln Gott Aufschluß und Weisung abzulocken, sondern Gott steigt begabend und erleuchtend zum Propheten herab. Israel hat keinen stummen Gott. Er redet mit seinen Knechten und durch sie mit seinem Volk. Sein Geist legt sein Wort in ihren Sinn. Daß Geist und Wort ausschließlich das Mittel sind, durch welches der Prophet den Willen Gottes erfährt, das giebt der Prophetie Israels ihre reine heilige Art.

Auch mit dem Priestertum war in der alten Zeit Weissagung verbunden. Trug der Hohepriester die Amtstracht, so beantwortete er Fragen, die ihm vorgelegt wurden, an Gottes Statt. Aber daneben besteht durch die ganze Geschichte Israels bis in die Zeit nach der Heimkehr aus Babylonien eine freie Prophetie, die nicht an Amt, Tracht und priesterliche Verrich-

tungen gebunden war, sondern die persönliche Ausrüstung einzelner Männer bildete, denen Gott besondern Auftrag gab.

Die Art, wie Gott innerlich mit ihnen und sie mit Gott verkehrten, wird für uns etwas Geheimnisvolles behalten, auch wenn uns ein ernstes Glaubens- und Gebetsleben mit Gott in Gemeinschaft setzt. Die Propheten besitzen in heller Klarheit das Bewußtsein eines besondern Berufs und einer speziellen Verpflichtung. Sie treten als die Boten Gottes auf: „der Herr hat mich zu euch gesandt." Bei den hervorragenden unter ihnen, wie Nathan, Elia, Jesaja, Jeremia, erstreckt sich diese Berufung über die ganze Lebenszeit; andere werden nur zeitweilig einer besondern Veranlassung wegen als Propheten aufgetreten sein. Diese besondere Begabung wird auch darin wahrnehmbar, daß ihnen einzelne Gesichte verliehen sind, durch welche geistige und himmlische Dinge dem Propheten sich schaubar und hörbar darstellten. Sie empfangen durch diese visionären Erlebnisse eine besonders kräftige Überführung und Bezeugung der göttlichen Gegenwart und des ihnen aufgetragenen Berufs. Die häufigste Form, in welcher das göttliche Wort zum Propheten kommt, war aber nicht die Vision, sondern die Inspiration, das Hervorleuchten des Worts in der Seele des Propheten ohne Unterbrechung ihrer natürlichen Regungen. [1])

Die Form der prophetischen Rede war zunächst der kurze Spruch. War derselbe umfangreicher, so wurde er leicht dem Liede ähnlich. Daneben bildete sich auch die predigtähnliche Volksrede aus. Aber nicht die lehrhafte Rede, noch weniger die Abfassung von Büchern bildete den Mittelpunkt der prophetischen Thätigkeit. Sie beschäftigten sich zunächst nicht mit den spätern Geschlechtern, denen Gott wieder Propheten und sein Wort senden wird, so wie sie's bedürfen; sondern sie sorgten als Männer der That für das Volk, unter dem sie

[1]) Es gab freilich in Israel zeitweilig ganze Scharen von Propheten. Da ging's der Weissagung ähnlich wie dem Opfer- und Priesterdienst. Sie wurde in innerlich sehr verschiedenen Formen und Stufen ausgeübt, von den edeln hohen Männern voll heiligen Geistes an bis zu elenden Wahrsagern herab ganz in heidnischer Art. Mehrere Stellen sprechen sehr verächtlich von diesem berufsmäßigen und bettelhaften Prophetentum, vgl. 1 K. 22, 6. Am. 7, 14. Sach. 13, 2—6.

lebten, daß es auf Gottes Wegen bleibe. Man holte in den verschiedensten Notlagen ihren Spruch und Rat; namentlich griffen sie in die öffentlichen Anliegen, die Wohl und Weh des ganzen Volks betrafen, ein. Sie traten hiebei in völliger Unabhängigkeit von den Königen und vom Belieben des Volkes auf. Wie das Gesetz nicht im Namen der Könige gebietet, sondern sich allein auf Gott stützt, so sprach auch der Prophet nicht als der Diener der Könige wie anderwärts, sondern im Namen des Gottes, dem König und Volk in gleicher Weise untergeben sind. Und zwar sprach er als einer, dem Macht gegeben ist. Sein Wort sagt nicht nur, was geschehen wird, sondern es geschieht, weil's Gott sagt. In diesem mächtigen Bewußtsein, von der Allmacht Gottes getragen zu sein, griffen sie kühn auch über die Schranken der Natur hinaus. Jesaja trat vor den König Ahas in der Gewißheit, daß Gott mit jedem Wunderzeichen sein Wort begleiten werde, 7, 11, gerade wie Elia auf dem Karmel in der Zuversicht handelte, daß Gott mit einer wunderbaren That sich zu ihm bekennen werde.

Vom achten Jahrhundert an blieben uns Sammlungen prophetischer Sprüche erhalten.[1]) Die Zeiten wurden ernst und schwer. Ephraim ging dem Untergang entgegen und auch für Jerusalem war es den Propheten gewiß, daß seine Rettung vor den Assyrern nur ein Aufschub des Sturzes sei. Da schaute ihr Auge in die Ferne. Es war nicht mehr ausschließlich das gegenwärtige Geschlecht, zu dem sie redeten. Dieses verschloß ihnen das Ohr mit hartnäckigem Widerstand und war dem Untergang verfallen. Erst die kommenden Geschlechter konnten die Hilfe Gottes sehen und wieder zu einem neuen Volk gesammelt werden. Für sie schrieben die Propheten ihre Sprüche, als Zeugnis dafür, daß Israel an seiner eigenen Schuld und Sünde unterging, und als Bürgschaft dafür, daß trotz der dunkeln Zeiten voll Angst und Blut dennoch Gottes Verheißung und Israels Hoffnung sich über alle Erwartung erfüllen werden. Je mehr die direkte Wirkung auf

---

[1]) Die ältern Prophetenbücher, welche die Chronik erwähnt, vergl. S. 105 Anm., mögen sich vorwiegend mit dem Eingreifen der Propheten in die Geschichte des Volks beschäftigt haben.

den Gang des Volkes den Propheten versagt war, um so höher lernte man den Wert des göttlichen Wortes schätzen. Das Wort war nicht nur für das lebende Geschlecht geredet, es galt allen Geschlechtern und reichte mit seinem Inhalt über jede Zeit hinaus.[1])

Aber auch in dieser in die Schrift gefaßten Gestalt gründet sich das prophetische Wort stets auf das, was das Volk jetzt thut und erlebt. Es ist nie in erster Linie Darstellung der Zukunft, sondern immer läßt es zuerst das Licht des göttlichen Urteils auf die Gegenwart fallen. Deshalb wird es zuvörderst Bußpredigt, welche die Abweichung des Volks von Gottes Wegen erkennbar macht. Und darauf baut sich erst die Verheißung auf, und auch diese schwebt nicht ohne Zusammenhang mit der Gegenwart in weiter Ferne, sondern verkündigt die Abhilfe des Schadens, der das Volk jetzt bedrängt, und den Trost für die Not, die es jetzt erleidet.[2]) Daher hat die Weissagung stets eine zeitgeschichtliche Färbung. Aber sie gewinnt von der zeitlichen Not getrieben in Gott eine Hoffnung, die ewige Wahrheit hat, und hebt den Blick zu Gottes großen, hohen Gaben empor, so daß ihre Verheißung nicht dahin fällt mit ihrer zeitlichen Veranlassung, sondern vorwärts weist von Geschlecht zu Geschlecht. In dieser Verknüpfung der Erkenntnis der bleibenden göttlichen Gnadengedanken mit einem zeitgeschichtlichen Ziel liegt freilich die Schranke, das „Stückwerk" der Weissagung; das macht, daß immer zwischen Verheißung und Erfüllung eine Differenz zu Tage tritt und daß nie eine Weissagung direkt auf eine spätere Zeit übertragen werden kann. Sie muß immer wieder mit lebendigem Ver-

---

1) Zugleich wurde das Volk mit jedem Geschlecht der Schrift immer mehr kundig und gewohnt, so daß auch die Schrift ein Mittel wurde, die Weissagung unter das Volk zu bringen.

2) Eine Hoffnung, die nichts mit der Gegenwart zu schaffen hat, kann unser Geist überhaupt nicht lebendig in sich hegen und tragen. Er ist mit allem, was in ihn eingeht, einer starken Einheit unterthan gemacht und kann darum nur insoweit Zukunftsgedanken fassen, als sie sich von der Gegenwart aus bilden lassen. Diesem Grundgesetz des Menschenlebens bleibt auch die Prophetie unterthan, wie im Alten, so auch im Neuen Testament, auch Jesu eigene Weissagung.

ständnis der göttlichen Wege erneuert sein. Deshalb haben sich auch die Propheten zu einer Reihe aneinander geschlossen und die spätern wiederholten die Sprüche der früheren, erläuterten und erweiterten sie.

Die ältesten prophetischen Sprüche werden diejenigen Joels und Obadjas sein. Beide stammen aus Jerusalem und können noch der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts angehören. Allerdings enthalten sie keine direkte Zeitangabe, sondern wir können eine solche nur durch Schlüsse gewinnen, die aus ihrem Inhalt gezogen sind. Das macht, daß das Urteil der Ausleger hierüber schwankt.

Aus dem nördlichen Reiche ist Jona der älteste, und wohl in den Anfang des achten Jahrhunderts zu setzen. Von ihm haben wir wie von den älteren Propheten keine Aufzeichnung seiner Reden, sondern einen Bericht über ein Erlebnis Jonas, dessen Abfassung jedenfalls beträchtlich später ist. Dann folgt Amos, der im Heiligtum der nördlichen Stämme zu Bethel unter Jerobeam II. geweissagt hat. Unter demselben Könige beginnt Hosea wahrscheinlich in Samarien sein prophetisches Amt. Er hat auch noch die nächsten Könige Samariens erlebt.

In Jerusalem weissagt Jesaja vom Todesjahr Usias an, während der Regierung der Könige Jotham, Ahas und Hiskia. Er sah Samarien untergehen und Jerusalem vor Sanherib gerettet. Sein Zeitgenosse in Hiskias Zeit war Micha. Der letzte aus der Periode, da Assur über Vorderasien herrschte, ist Nahum. Er wird unter Manasse gegen die Mitte des siebenten Jahrhunderts hin geschrieben haben.

Nun wechselten die Weltherren. Nineve wurde geschwächt und schließlich zerstört und es kam die Zeit der babylonischen Not. Da ist Jeremia der Bote des göttlichen Worts von der Zeit Josias an bis über die Zerstörung Jerusalems hinaus. Seine Zeitgenossen sind Habakuk und Zephanja.

Ezechiel gehört schon zu den nach Babylonien Weggeführten und in Babylon sind auch die Weissagungen geschrieben, die jetzt den zweiten Teil des Buchs Jesaja bilden.

In der heimgekehrten Gemeinde erneuerten Haggai und Sacharja das prohetische Wort zur Zeit des Tempelbaues

unter Darius. Etwas später, als der Tempeldienst wieder in Gang, aber die Gemeinde noch immer recht schwächlich war, hat Maleachi geredet.

Das letzte prophetische Buch ist dasjenige Daniels.[1])

Joel.

Joel wurde getrieben, zu Juda als Prophet zu sprechen, als ein Heuschreckenschwarm das Land furchtbar verheerte und zugleich der Regen ausblieb und Dürre und Hitze die Not vollends groß machten. Das erste, was er dem Volk zu sagen hatte, war ein Bußruf, und als derselbe gute Aufnahme fand, fuhr er mit einer verheißenden Antwort fort.

Das Bußwort während der Heuschreckennot. 1, 1—2, 17.

Joel leiht zuerst dem Jammer über die Zerstörung des Landes Worte, bleibt aber nicht bloß bei dem stehen, was jedermann sieht und beseufzt. „Der Tag des Herrn ist nahe!" ruft er Juda zu. Die gegenwärtige Not soll das Herz des Volkes erwecken, daß es den größern Gerichtstag bedenke, dem es entgegengeht. Und die Klage wird zur Bußmahnung vertieft. Volk und Priester sollen sich aufrichtig und reuig zu Gott wenden und im Tempel vor ihm sich demütigen. Die Notzeit hat das Wort des Propheten unterstützt und das Volk hat ihm gehorcht. Darauf hat er ihnen

die gnädige Antwort Gottes, 2, 18—3, 26,

gebracht.

---

1) Um Wiederholungen zu vermeiden, wähle ich für die Darstellung die chronologische Ordnung in der oben angegebenen Reihenfolge. In der jüdischen Anordnung der Bibel sind die drei dem Umfang nach größeren prophetischen Bücher, Jesaja, Jeremia, Ezechiel, zusammengestellt, und sodann die zwölf kleineren prophetischen Sprüche in eine Sammlung vereinigt. Daniel ist in die dritte Abteilung der hebräischen Bibel gestellt, welche nebst den poetischen Büchern die nachexilischen Schriften enthält.

Die Heuschrecken werden weggenommen und das Land wird wieder mit neuer Fruchtbarkeit beschenkt. 2, 18—27.

Aber wie das Bußwort auf das künftige Gericht hinwies, so geht auch die Verheißung über die zunächst erbetene Hilfe und Gabe hinaus und stellt noch höhere Güter in Aussicht, welche Jerusalem zur herrlichen Stadt Gottes machen werden.

Der innere Lebensstand der Gemeinde wird neu werden. Jetzt steht der Prophet einsam unter dem übrigen Volk. Er hat Gottes Geist, die andern haben ihn nicht. Mit ihm redet Gott, mit den andern nur durch ihn. Sie wissen nichts von dem Zugang und Verkehr mit Gott, den er selbst im Geist erlebt. Das ist noch nicht die vollkommene Gestalt der Gemeinde. Gott wird seinen Geist allem Fleisch geben. Hiezu kommt eine Neugestaltung des ganzen Weltbaus, die allerdings ihre Schrecken hat, weil sie das Alte abbricht, in der aber Jerusalem den Rettungsort bilden wird für alle, die den Herrn anrufen. 3, 1—5.

Jerusalem wird gerächt an den Heiden, die an ihm mit schadenfroher Lust grausame Bosheit verübten. Der Prophet sieht nochmals einen großen Kampf der Völker gegen Jerusalem. Das Volk soll aber hievor nicht erschrecken. Gott versammelt sie dorthin zum Gericht. Durch Gottes machtvollen Eingriff werden sie fallen und es entsteht daraus die Erhöhung Jerusalems zur herrlichen Wohnung Gottes. 3, 6—26.

Suchen wir für diese Heuschreckenplage und für den Bußtag, zu dem sie führte, und für die Verheißungen, zu denen derselbe Anlaß gab, den Platz in der Geschichte Israels, so muß uns hiebei zunächst folgende Beobachtung leiten. Seit das Geschick Jerusalems mit den großen Königreichen, zuerst Assur und dann Babylon, aufs engste verflochten war, hat auch jeder prophetische Spruch, der Jerusalems Zukunft mit hohem Blick überschaute, dieser Weltmächte Erwähnung gethan. Auch stand von dieser Zeit an die Vertreibung des Volks aus Kanaan sehr bestimmt vor dem Auge der Propheten. Joel spricht weder von jenen Weltmächten noch vom Exil.[1]) Es gab freilich auch zu Joels

[1]) Zu der Vermutung, die Heere jener Weltmächte seien im Heuschreckenzug verborgen, so daß gleichnisartig mit denselben der Einbruch der Assyrer oder Babylonier beschrieben und mit der Wegnahme des Heu-

Zeit Gefangene Judas, 3, 6. 8—12. Die Stadt war von Heiden erobert und der Tempel geplündert worden. Die weggeschleppten Gefangenen wurden von den Philistern und Phöniziern mit Schadenfreude erhandelt und wieder in die Ferne verhandelt. Aber dergleichen geschah, so oft Jerusalem in den Händen von Feinden war, und kann z. B. sehr wohl im Blick auf die Eroberung Jerusalems durch die Philister und Araber geredet sein, die es unter Joram vollständig ausgeplündert haben, 2 Chr. 21, 16 f. An die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar ist deswegen nicht zu denken, weil wohl gesagt wird, daß die Tempelgeräte geraubt, nicht aber daß der Tempel verbrannt worden sei, ebenso daß Juden durch Sklavenhändler verkauft wurden, nicht aber daß die Stadt zerstört und das ganze Volk weggeführt worden sei. Neben jener Vergewaltigung Jerusalems durch nicht näher bezeichnete Heiden werden nur noch Edom und Ägypten als die alten bösen Feinde Israels erwähnt, 3, 24. Weil Joel von den großen Weltmächten schweigt, muß er entweder vor Jesaja oder dann erst, nachdem der Ansturm derselben vorüber war, in der Zeit des neuen Jerusalems unter dem Perserregiment geredet haben.

Die letztere Meinung wird dadurch ausgeschlossen, daß Ezechiel Joels Weissagung gelesen hat.[1]) Und auch innere Gründe machen es wenig wahrscheinlich, daß wir uns Joel in der Nähe von Maleachi, Esra und Nehemia zu denken hätten. Zu Joels Zeit ist das prophetische Wort noch die bewegende Kraft, die die frommen Triebe im Volk erweckt. Die Landplage treibt das Volk wohl zum Seufzen, Beten und Opfern.

---

schreckenschwarms die Erlösung von jenen Weltmächten verheißen sei, müßten wir doch durch den Propheten selbst angeleitet werden. Er heißt uns aber nirgends die Heuschrecken symbolisch verstehen. Und jene Plage war mit dem Hunger und Mangel, der sie begleitete, schrecklich genug, um einen solchen Klage- und Bußruf zu begründen.

[1]) Ezechiel erweitert die Weissagung Joels vom Bache, der aus dem Tempel ins Jordanthal fließen wird, 47, 1 ff. aus Joel 3, 23; ebenso erweitert er die Ankündigung eines letzten Ansturms der Völker gegen Jerusalem durch die Weissagung vom Einfall Gogs, vgl. 38, 17. 39, 8 mit Joel 3, 7. Auch Ez. 30, 2 hat Joel 1, 15. 2, 1 vor Augen. Ebenso wird für Jes. 66, 18 Joel 3, 7 die Grundstelle sein.

Aber die Buße und den Bußtag schafft der Prophet; auf die prophetische Stimme wartet und horcht das Volk. Im Jahrhundert Esras und Nehemias waren Fast- und Bußtage für die Zeiten der Not schon Sitte und Übung. Die Bußstimmung durchdringt die ganze Frömmigkeit und die Gemeinde erwartete das Auftreten von Propheten nicht mehr.

Vielleicht ist Joel das älteste weissagende Wort, das uns aus Jerusalem erhalten ist.[1]) Nun ist es freilich überraschend, wie groß und reich die prophetische Hoffnung schon damals gewesen ist. Daß noch ein neuer, ganz wunderbarer Tag Gottes kommen wird, der im besonderen Sinn des Herrn Tag ist, an dem er sich offenbaren wird mit richterlicher Macht und mit verklärender Herrlichkeit, daß Jerusalem eine leuchtende Zukunft hat, unbesieglich und unzerstörbar ist, und das Geschick aller Völker um Jerusalem sich dreht, das sind Gedanken, welche die Predigt Joels als Israel bekannt voraussetzt, die er bestätigt und weiterführt, aber nicht zum erstenmal ausspricht. Er verkündigt, daß des Herrn Tag nahe sei; daß aber der Herr sich noch einen Tag vorbehalten hat, das weiß Israel. Wir haben hierin die Frucht und Gabe der älteren Propheten vor uns, deren Namen uns in den Geschichtsbüchern begegnen, deren Reden uns aber nicht erhalten sind.

Dasselbe zeigen übrigens die ältesten prophetischen Reden auch sonst. Weder Amos noch Jesaja mußten die Hoffnung Israels erst erwecken; sie müssen umgekehrt dieselbe bereits ernüchtern und davor bewahren, daß sich das Volk mit leerem Spiel der Phantasie an ihr ergötze ohne sittlichen Ernst und

[1]) Unter den Vorwürfen, die Amos den nördlichen Stämmen macht, befindet sich auch der, daß sie Zeiten der Not durch regenlose Dürre und Heuschreckenschwärme ohne Buße verstreichen ließen, 4, 6—9. Vielleicht hat damals, als Samarien hart blieb, Joel Jerusalem zur Buße geführt. Amos scheint auch sonst auf Joel zurückzublicken (vgl. Am. 1, 2 mit Joel 3, 21 und Am. 9, 13 mit Joel 3, 23). Oft denkt man bei Joel an die Regierung des Joas, weil er den König nicht erwähnt und nicht von heidnischem Unrat im Tempel spricht. Bis Joas heranwuchs, hat der Hohepriester Jojada für ihn regiert, und der Gegenschlag gegen das Regiment der Athalja samt dem Einfluß des Hohepriesters hat damals Jerusalem eine fromme Zeit gebracht.

bußfertige Erneuerung. Sogar in Bethel, nicht bloß in Jerusalem, sagen die Zuhörer des Amos: wenn doch der Tag des Herrn käme! und der Prophet muß ihnen antworten: für euch ist der Tag des Herrn Finsternis, nicht Licht, Am. 5, 18. Und in Juda haben die Propheten einen festen, aber trotzigen und frechen Glauben gegen sich, der sich für sicher vor jedem Unglück hält, Micha 3, 11.

Sehr merkwürdig und lehrreich ist bei Joel, wie er die prophetischen Hoffnungen mit den damaligen Erlebnissen des Volks verknüpft und von den Heuschrecken zum Tag des Herrn, von der Fruchtbarkeit des Landes zu den Geistesströmen und zur Befreiung Jerusalems von allen Feinden aufwärts steigt. Joel lehrt die kleinere Plage zur Zubereitung für Gottes großen Gerichtstag benützen und heißt das Volk an der augenblicklichen Hilfe die Hoffnung auf die völlige Erlösung stärken. Nachdem einmal dem Volk der Blick in eine große Zukunft aufgethan war, bekamen von diesem Ziele aus alle seine Erlebnisse einen vertieften Gehalt.

Obadja.

Auch Obadja war ein Meister des prophetischen Worts, der es mit Macht verwaltet hat, wenn schon nur ein einziger kurzer Spruch von ihm aufgezeichnet oder wenigstens aufbehalten ist. Dieser Spruch geht gegen Edom.

Edom war häufig eine harte Plage für Jerusalem. In seinen Bergen jenseits des toten Meeres war es schwer angreifbar. Es trotzte auf seine Felsen. Seine Macht war gering, aber in den Notzeiten Jerusalems, wenn andere Feinde es bedrängten, dann kamen auch jene wilden Gesellen aus ihren Bergen hervor und plünderten und mordeten. Wer aus Jerusalem eilig fliehen mußte, wandte sich dem Jordan zu. Edoms Berge wären für Juda der natürliche Zufluchtsort gewesen. Aber dort bereitete der Haß Edoms den Flüchtigen sicheren Tod. Und dies war um so bitterer, weil kein Stamm Juda so nah verwandt war wie Edom.

Der Prophet verkündigt ihm, daß Gott ihm einen Stärkeren senden wird, der seinen Trotz durch harte Kriegsnot brechen wird. Dies hat es durch seinen Haß und seine Missethaten an Jerusalem verdient. 1—16.

Und nun stellt er das Geschick beider Völker nebeneinander. Edom scheint unbesieglich und vergeht. Jerusalem, über das schon harte Stürme gingen und dessen Kinder zum Teil in weiter Ferne gefangen sind, bleibt bestehen. Es ist Gottes Heiligtum und darum unzerstörbar. Seine Kinder werden wieder gesammelt, seine Grenzen erweitert; von Zion her werden Edom die Richter kommen, die an ihm Gerechtigkeit üben, und dies alles deshalb, weil dem Herrn das Regiment und Königtum gehört und bleibt. 17—21.

Dieser Kampf beider Völker, wie ihn der Spruch darstellt, war nicht nur „Nationalhaß", sondern eine tief innerliche Frage war im Spiel: wo liegt die überlegene, sieghafte Macht, in Edoms wilder Naturkraft oder im Namen und der Verheißung des Herrn, auf der Jerusalems Existenz beruht? Äußerlich war Jerusalem gefährdeter, schwächer und vielfach härter geschlagen als Edom. Der Blick auf Edoms Sicherheit, Kriegsglück und Trotz war für Juda eine Versuchung. In jeder Unglückszeit Jerusalems lachte Edom: wo ist nun dein Gott? Hier weist unser prophetisches Wort mit fester Hand Jerusalem die richtige Stellung an. Darum blieb auch dieser kurze Spruch, der ja leicht hätte verschwinden können, erhalten. Es haben sich auch die späteren Geschlechter an ihm gekräftigt und gestützt.

Da Obadja von einer Eroberung Jerusalems redet, bei der die Edomiter mitmachten und in Jerusalem wilde Feste feierten, V. 11 und 16, hat man oft für unsern Spruch an Nebukadnezars Zeit gedacht, und in der That hat Edom damals so gehandelt, wie es der Prophet beschreibt.[1]) Allein Obadjas Spruch ist älter als Jeremia, der denselben in sein eigenes Wort über Edom teilweise eingeflochten hat, vgl. Jer. 49, 7—22. Also geht er jedenfalls den Feindseligkeiten voran,

---

[1]) Klgl. 4, 21. Ps. 137, 7. Ez. 35, 1 ff. Jes. 63, 1 ff.

deren sich Edom damals schuldig machte. Sodann spricht Obadja nirgends von der Zerstörung der Stadt und der Wegführung des ganzen Volks nach Babylonien. Seine Äußerungen treffen sehr nah mit denjenigen Joels zusammen und können recht gut auf ein Ereignis gehen, wie die Eroberung Jerusalems durch die Philister und Araber unter Jorams Regierung, 2 Ch. 21, 16. Er wird in die Nähe Joels zu setzen sein, nur daß er wohl jenem Unglück der Stadt noch etwas näher steht. Jedenfalls haben Joel, 3, 24, und Amos, 1, 11, Edom schon in ganz ähnlicher Weise bedroht.

Jona.

Es wird uns 2 K. 14, 25 von Jona erzählt, daß der Herr durch seinen Knecht Jona, den Sohn Amitais, den Propheten aus Gath Hepher[1]) geredet habe, daß Israel wieder seine vollen Grenzen erhalten werde und sein Wort sei in Erfüllung gegangen durch die Siege Jerobeams II., der das Reich Israel bis nach Hamath und bis zum toten Meere ausgedehnt hat. Jona hat also vor den Siegen Jerobeams geweissagt, vielleicht noch in der Zeit, als die Syrer Israel schwer bedrängten, ehe Jerobeam zur Regierung kam. Jedenfalls geht er Amos und Hosea voran und war noch nicht wie sie ein Verkündiger des Exils. Er schließt sich in der Zeit und im Inhalt seiner Weissagung an Elisa an, der noch sterbend dem Vorgänger Jerobeams, Joas, seine Siege über die Syrer geweissagt hat, 2 K. 13, 14 ff.

Jonas Sprüche blieben nicht erhalten; ob er sie aufgezeichnet hat, wissen wir nicht. Dagegen wird uns ein Erlebnis, das ihm in seinem prophetischen Berufe widerfahren ist, erzählt, ähnlich wie auch von Elia und Elisa keine Sprüche, sondern nur ihre prophetischen Thaten überliefert wurden. Das Ereignis, das in Jonas Prophetenleben als ganz besonders

---

[1]) Gath Hepher hat man in der christlichen Zeit in Galiläa etwas nördlicher als Nazareth gesucht.

merkwürdig hervortrat und das den Mittelpunkt des von ihm handelnden Buches bildet, war dies: Gott hat ihn nach Nineve geschickt. Er mußte nicht bloß Israel, sondern auch den Heiden weissagen, und erst noch den Assyrern, demjenigen Volk, das Israels schlimmster Feind war und ihm das bitterste Elend zugefügt hat. Diese Sendung nach Nineve wird noch besonders bedeutsam dadurch, daß Gott den Propheten zu derselben gewaltsam nötigen mußte, und sodann dadurch, daß der Erfolg derselben die Erhaltung der Stadt war und Gott vom Propheten verlangte, daß er sich hieran freue.

Die Strafe über den widerspenstigen Propheten, der nicht zu den Heiden gehen will. 1.

Gegen die Sendung nach Nineve sträubt sich Jona mit allen Kräften. Lieber giebt er alles hin, nicht nur sein Prophetenamt, sondern auch seinen Anteil an Israel. Er flieht, soweit er kann, übers Meer nach Tarsus ans Ende der Erde. Dadurch hofft er von Gott und seinem Auftrag frei zu sein. Aber Gott läßt ihn nicht ungestraft entrinnen. Der Sturm überfällt das Schiff und die Schiffsleute suchen in ihrer Mitte den, den der Zorn Gottes verfolge. Das Los bezeichnet Jona als den Schuldigen, und er selbst ist gewiß, daß Gottes Hand niemand suche als eben ihn. Er betrachtet sich als dem Tode verfallen und nach seiner Weisung werfen ihn die Schiffer ins Meer.

Die wunderbare Erhaltung des Propheten. 2.

Aber Gott begehrt nicht seinen Tod, sondern daß er seinen Auftrag ausrichte. Das Werkzeug zu seiner Lebensrettung ist ein Fisch, in dessen Leib er vom Ertrinken gerettet wird. Jona preist mit einem Psalm Gott als seinen Lebensretter, der sein Gebet erhört habe, und der Fisch bringt ihn ans Land.[1])

[1]) Die Stellung des Psalms könnte auffällig scheinen, da Jona nicht erst am Lande Gott dankt, sondern schon, als ihn der Fisch verschlungen hatte. Aber eben dies hebt die Erzählung als die rettende Fügung Gottes hervor. Durch den Fisch wird Jona vor dem Tod in den Fluten bewahrt.

Jonas Predigt rettet Nineve. 3.

Nun ist der Prophet zum Gehorsam willig und verkündigt Nineve nach Gottes Geheiß den Untergang. Aber die Stadt und der König erschrecken, ein Bußtag wird gehalten; Gott erhört ihr Flehen und die Stadt wird gerrettet.

Jonas Zorn und Gottes Erbarmen über die Heiden. 4.

Dieser heilsame Ausgang seiner Predigt erbittert Jona. Es scheint ihm dadurch seine Weissagung vergeblich und seine Prophetenehre vernichtet. Aber sein harter Sinn, mit dem er sich an Nineves Untergang erfreut hätte, wird von Gott beschämt. Eine Staude, die ihm Schatten gab, reut ihn bitter, als sie ihm ein Wurm verdarb. Liegt ihm das rasch verwelkende Gewächs am Herzen, wie sollte nicht die große Stadt mit allen ihren Menschen und Tieren für Gott ein Gegenstand erhaltender Sorge sein?

Zunächst ist damit der Gemeinde dargestellt, was sie am prophetischen Wort besitzt. Sie sieht an Jona den Ernst der göttlichen Sendung, der keinen Ungehorsam erlaubt. Der Prophet kommt nicht nach seinem eigenen Willen, sondern mit Gottes Wort, das nicht verworfen werden darf. Gott erträgt den Ungehorsam des Volks gegen die Weissagung des Volks so wenig als denjenigen des Propheten; was aber der Gehorsam gegen dieselbe bringt, sehen wir an Nineve. Und die Wahrheit der göttlichen Sendung, die der Prophet empfangen hat, wird dadurch nicht fraglich, wenn sein Gerichtswort sich nicht erfüllt. Jona hat Nineves Untergang geweissagt; aber er traf nicht ein. Das giebt weder dem Propheten das Recht, gegen Gott zu murren, noch der Gemeinde, das Wort der Propheten zu verwerfen und an ihrer Sendung zu zweifeln. Denn Gott ist nicht so an das Wort, das er dem Propheten auftrug, gebunden, daß er nicht selbst in Erbarmung und Geduld nach seiner königlichen Freiheit die Welt regierte. Als Warner wird der Prophet gesandt, gerade dazu, damit sein Wort sich nicht erfüllen muß. Der Zwiespalt zwischen dem Wortlaut der Weissagung und dem Gang der Dinge war ja oft handgreiflich, und es lag hierin eine Versuchung zum Zweifel und zur Ver-

achtung des prophetischen Worts. Darum wird uns an Jona beides gezeigt: wie bestimmt und ernst das göttliche Wort den Propheten zwingt, und wie hoch und frei Gottes Regierung über dem Propheten steht.

All dies erhält dadurch noch seine besondere Tiefe, daß Jona zu den Heiden gesendet wird. An den Heiden möchte Israel das prophetische Strafwort buchstäblich und schleunig erfüllt sehen, und zweifelt an Gott und seinem Wort, weil dies nicht geschieht. Es will den Heiden keinen Anteil an Gottes Fürsorge gönnen. Jona versagt zuerst das prophetische Wort den Heiden ganz. Was soll das Wort des Herrn bei den Heiden? Er schütte seinen Zorn über sie aus; was bedarf's hier noch der Warnung? Und als er, von Gott genötigt, sie in seinem Namen warnte, da betrachtet er seine Predigt von vornherein als unnütz. Daß sein Wort Glauben fand und die Niniviten mit Beten und Fasten den Herrn anriefen, das alles hat in seinen Augen keinen Wert. Er rechnet in seinen Gedanken nur mit dem Untergang der Stadt. So verlangt auch Israel für die Heiden von Gott Zorn und Gericht, und seine Gnade nur für sich selbst. So, sagt das Buch, dürft ihr euch nicht zu den Heiden stellen. Vor Gott ist auch das Leben der Heiden wert gehalten. Wie sie ihm gehören, weil er ihr Schöpfer ist, so will er sie auch erhalten, sowie sie von ihrer Bosheit lassen, und auch ihr bußfertiges Gebet erhört er gern. Jona selbst verdankt sein Leben nur der Gnade Gottes, die ihn aus dem wohlverdienten Gericht wunderbar herausgerissen hat. Derselbe Gott waltet auch über Ninive.

So ist die Lehre des Buches in hohem Maß ein prophetisches Wort mit einem weiten, reichen, verheißungsvollen Blick. Das Buch durchbricht die Enge, in die Israels fleischlicher Sinn Gott einschränken möchte. Israel soll sagen: Gott ist unser Gott; uns hat er sein verheißendes Wort gegeben, und das Buch bezeugt ihm, daß es in der That durch die Propheten Gottes Wort empfangen hat. Aber es darf daraus nicht folgern: also kann Gott sonst gegen niemand gütig sein. Es darf nicht sagen: wenn sich Gott nur gegen uns gnädig erzeigt, so mag die ganze übrige Welt zu Grunde gehen. Solche Selbst-

sucht und Eifersucht hat in der Furcht Gottes keinen Raum, und im prophetischen Wort keinen Grund. Gott ist größer als Israels enges eiferndes Herz. Er vermag Israel seine Verheißung zu erfüllen und seinen Bund zu halten und zugleich auch den Heiden seine Güte kund zu thun. Und hieran muß sich Israel freuen und darf nicht über Gottes Barmherzigkeit zürnen, wenn sie auch anderen Völkern widerfährt.

Manche Anzeichen in dem Buche lassen schließen, daß es nicht von Jona selbst geschrieben ist.[1]) Es wird hinter die Zerstörung Jerusalems zu stellen sein, in die Zeit, da ein großer Teil Israels unter den Heiden lebte. Da bekam die Frage, was Gottes Rat und Wort den Heiden zumesse und wie sich Israel gegen die Heiden zu verhalten habe, erst recht ihre Wichtigkeit. Jetzt hob der Erzähler des Buches die Sendung Jonas nach Nineve hervor und machte sie zum Zeichen für Israel, damit es im Propheten den Knecht Gottes ehre und über ihm Gott als den Herrn erkenne, der mit seinem Erbarmen Heiden und Juden umfaßt.

Die Wanderung Jonas in die Heidenstadt macht auf eine Erscheinung aufmerksam, die auch die prophetischen Sprüche deutlich zeigen. Bisher war das, was Israel empfangen hatte, in seinen Grenzen eingeschlossen. Es hatte zu den übrigen Völkern keine Beziehung, außer daß sie miteinander Krieg führten. Es war bisher nur Empfänger der göttlichen Gaben gewesen, hatte aber der Welt noch nichts gegeben. Die Prophetie macht die erste Öffnung in diesen Verschluß. Sie richtet ihr

[1]) Die Sprache des Buches hat jüngern Charakter; der Psalm Jonas ist im Anschluß an mehrere Lieder des Psalters gedichtet und von Nineve wird geredet als von einer vergangenen Stadt, 3, 3. Weil die Erzählung jedenfalls beträchtlich von der Zeit Jonas entfernt ist, kann die Möglichkeit nicht verneint werden, daß sich aus der Ferne der wunderbare Charakter derselben gesteigert hat, sowohl in Bezug auf die Rettung des Propheten durch den Haifisch, als in Bezug auf die Wirkung seiner Predigt in Nineve. Wer die Geschichte nur als eine frei entworfene, lehrhafte Dichtung betrachtet, geht wohl im Zweifel an der Geschichtlichkeit des Berichtes zu weit. Thatsachen erzeugen die Erkenntnisse und schaffen die Lehren. Daß das Büchlein so kühn allen jüdischen Eigenruhm durchbricht, wird sich darauf gründen, daß Jona wirklich von Gott nach Nineve geschickt worden ist oder wenigstens den Untergang Nineves geweissagt hat.

Auge auch auf die Völker ringsum und stellt sie Israel zur Seite. Der Geist der Weissagung wird als der Quell einer großen Liebe wirksam, die die ganze Welt umspannt. Zunächst spricht die Prophetie freilich deshalb zu den Völkern, um sie unter dasselbe Gericht wie Israel zu stellen. Aber auch der Schmerz über ihre Verderbnis und die Warnung vor Gottes Strafen ist ja der Liebe nicht fremd, und alsdann werden sie mit Israel auch derselben göttlichen Berufung und Gnade teilhaft gemacht.

Amos.

Unter den Königen der nördlichen Stämme war Jerobeam II. einer der kräftigsten und ruhmreichsten. Er hatte während einer langen Regierung die Syrer, die früher Israel schwer bedrängt hatten, niedergeworfen und auch Moab unterthänig gemacht. Aber es war die letzte Periode der Sicherheit und äußeren Ordnung für das Volk. Mit der Ermordung seines Sohnes Sacharja beginnen die Wirren, durch die das Königtum der nördlichen Stämme verdarb, bis sie völlig untergingen. An der Schwelle dieser Notzeit, aber noch vor deren Einbruch, als man in Israel noch stolz und mutig war und von glücklichen Zeiten redete, hat Amos das Volk im Namen Gottes gewarnt.

Die Könige von Assyrien hatten schon längst eine bedrohliche Macht in Vorderasien erlangt, und die Könige von Samarien hatten ihnen wiederholt Zins entrichtet. Nun dehnten sie ihre Kriegszüge immer häufiger nach dem Westen aus. Der Prophet sieht den Verderber; aber das Volk sah ihn nicht, oder ließ sich wenigstens durch den Ernst seiner Lage nicht zu dem bewegen, was allein not that.

Im Innern war das Volk tief zerrüttet. Es rieb sich selber auf in der wilden Jagd seiner Leidenschaften. Wer mächtig und reich war, brauchte rücksichtslos jedes Mittel zu seinem Vorteil und Genuß, und der Arme war ohne Recht und Schutz. Der Gottesdienst war kein Damm gegen den Untergang des Rechts; er war vielmehr selbst ein wesentlicher Grund des Ruins. Er wurde in denselben Formen gehalten, wie ihn

der erste Jerobeam eingerichtet hatte. Bethel war neben Dan das große Heiligtum des Volks. Dort trugen die heiligen Stiere den Namen Jehovahs. Daneben standen auch noch andere Heiligtümer in Ehren, namentlich die von der Geschichte der Väter her berühmten, Bersaba und Gilgal. König und Volk waren eifrig in der Wallfahrt und im Opfer; aber der Gottesdienst war das Gegenteil aufrichtiger, ernster Buße. Heidnischer Sinn verdarb ihn, der die Gottheit mit Opfern und Gaben zu bestechen gedenkt, und es wechselten wilde Klage und tobende Sinnenlust, je nach der Art der Zeit. Darum war auch keine Schranke gegen die ausländischen Götter im Volk vorhanden. Den verschiedenen Baalsgestalten wurde immer wieder gedient. Zwischen demjenigen Jehovah, den das Volk anbetete, und den Baalsfiguren seiner Nachbarn war der Unterschied zu klein, als daß der eine die andern verdrängt hätte.

Amos war ein Mann aus Juda, ein Hirt in Thekoa, einem Städtchen südlich von Bethlehem am Rand des felsigen und öden Abhangs gegen das tote Meer hinab, wo von jeher Schafzucht die Beschäftigung der Bevölkerung bildete, vgl. 1, 1. 7, 14. Außerdem sammelte er die Früchte der Sykomoren, die zwar eßbar, aber von geringem Werte sind. Er hat dies dem Priester Amazia erzählt, um ihm zu beweisen, wie ferne ihm von Haus aus der Gedanke lag, als Prophet aufzutreten. Er hat vollauf zu thun, um seinen Lebensunterhalt zu erwerben; für müßige Träume oder ehrgeizige Pläne hat ein Mann in seiner Lage keine Zeit. Deshalb erklärt er auch, er sei kein Prophet noch eines Propheten Sohn.[1]) Er treibt die Prophetie nicht berufsmäßig, weder selbständig noch im Dienst eines andern Propheten. Darum trifft ihn auch nicht der Verdacht, der durch die berufsmäßigen Propheten leicht verschuldet ward, daß er des Brotes und Lohnes wegen weissage. Ohne seine Absicht und unvermutet ist die innere Nötigung über ihn gekommen, im Namen des Herrn zu reden, und zwar zu Ephraim. Er hat sich Bethel zum Ort seiner Predigt gewählt. Hieher kamen die Leute der nördlichen Stämme zur gottesdienstlichen Feier, so

[1]) Söhne des Propheten hieß man die Männer, die als Diener und Jünger an einen Propheten sich anschlossen.

sollten sie eben hier das Strafwort des Herrn hören. Und zugleich war das, was man in Bethel als Gottesdienst trieb, unmittelbar der anschauliche Beleg für seine Bußmahnung.

Gottes Zorn über alle, über Israels Feinde und über Israel. 1 u. 2.

Die erste Rede zählt in liedartigen Strophen mit demselben Anfang und Refrain die Feinde Israels auf, Damaskus, die Philisterstädte, Thrus, Edom, Ammon, Moab. Ihre Städte werden sämtlich ein Raub des Feuers um des blutigen Hasses willen, mit dem sie an des Herrn Volk sich vergriffen haben. Allein die Drohung steht nicht still: Juda wird den von Gott gestraften beigefügt und Israel ebenso. Es ist schwere Schuld, Gottes Volk anzutasten; aber es ist nicht minder schwere Schuld, wenn Gottes Volk gegen Gott sich erhebt, sein Gesetz verwirft wie Juda, die Armen bedrückt und die Propheten verachtet wie Israel.

Der Bußruf an Israel. 3—6.

Israel soll das prophetische Strafwort nicht verspotten. Es hat seinen guten Grund und wird zur Erfüllung kommen, um all des Unrechts willen, das in Samarien geschieht. Deswegen steht dem Volk der Untergang und Bethel die Zerstörung bevor. 3.

Die gewaltthätigen Weiber, die bösen Gottesdienste, die harte Verstockung gegen alle göttlichen Züchtigungen, die über das Volk gekommen sind, bringen ihm den Untergang. 4.

Der Prophet hebt das Klagelied an über dasselbe; denn es schmilzt zusammen auf einen kleinen Rest. Noch steht ihnen der Weg zum Leben offen, wenn sie den Herrn suchen. Aber die Gewaltthätigkeiten an den Armen und die stolze Zuversicht auf des Herrn Tag, als wäre er selbstverständlich ihr Glück und ihre Verherrlichung, und das übermütige Pochen auf ihr Opfer muß abgethan sein. 5.

Allein in ihrer stumpfen Sicherheit und ausgelassenen Lust mitten im Verderben ihres Volkes sind sie unrettbar. So kommt das große Sterben über sie und die Gewaltherrschaft eines fremden Volks. 6.

Der dritte Teil des Buchs enthält

warnende Gesichte, 7—9,

vermischt mit erläuternden Sprüchen. Die Heuschrecken, die Gott macht, und das Feuer, das den Ozean verzehrt, zeigen, was Israel droht. Doch indem Gott diese Gesichte wieder ungültig macht, bezeugen sie zugleich mit der Drohung seine Willigkeit zum Verschonen. 7, 1—6.

Doch nun sieht Amos Gott mit dem Senkblei in der Hand. Das Krumme in Israel wird nicht mehr übersehen. Seine Heiligtümer werden deshalb abgebrochen und das königliche Haus wird mit dem Schwert beseitigt. Weder Israels Heiligtümer noch sein Königtum bestehen vor Gottes Maß. 7, 7—11.

Da Amos ausdrücklich auch das königliche Haus unter sein Gerichtswort stellt, lehnt sich der Oberpriester Amazia gegen ihn auf. Es wird deshalb ihm und seiner Familie alles mit der Exilierung verbundene Elend angesagt. 7, 12—17.

Der Korb mit Obst erinnert durch ein Wortspiel an das Ende, das über Israel kommt.[1]) Nochmals werden die hartherzigen Gewaltthaten an den Armen als der Grund bezeichnet, aus dem Israels Untergang stammt. Die große Trauer, die einbricht, wird beschrieben, und der Entzug des göttlichen Worts geweissagt. 8.

Der Prophet hört, wie Gott den Befehl erteilt, den Altar zu Bethel zu zerschlagen, und die erläuternden Worte weissagen das Exil. 9, 1—10.

Aber der Schluß ist dennoch verheißend. Es giebt in Israel ein Königshaus, das, wenn Gott die Schnur anlegt, nicht weggethan wird, das vielmehr, wenn es auch jetzt einer zerfallenen Hütte gleicht, neuerbaut wird: das ist Davids Haus. Und das Volk wird neu gesammelt und das Land erblüht durch Gottes Segen in reicher Fruchtbarkeit. 9, 11—15.

Auch dieses Buch zeigt die wunderbare Höhe, zu der Israels Propheten erhoben worden sind. Solche Hirten gab es nur in Israel. Merkwürdig ist es nicht bloß wegen des kraftvollen Schwungs seiner Rede und der erleuchteten durch-

---

[1]) Das Wort für Obst klingt hebräisch ähnlich wie dasjenige, welches Ende bedeutet.

dringenden Kraft des Urteils. Größer als diese Gaben des Geistes ist das Herz, aus dem diese Worte kommen, ist das heiße Ringen mit der Macht des Unrechts und der verdorbenen Frömmigkeit, ist das eifernde Bemühen, durchzubrechen durch die Sünde Israels und die Buße in ihm zu erwecken, ist der unbeugsame Mut, welcher der Sünde ihre Folge zugesellt und dem Volk den Untergang als nötig, unvermeidlich und gerecht zuerkennt, und der nicht minder hohe Mut, dennoch Gottes Größe, Güte und Treue lobpreisend zu erheben, so daß das Ende seiner Wege mit Israel Leben und Friede ist. So bewegt sich ein Menschenherz durch Gottes Geist.

Hosea.

Wenig später als Amos hat Hosea, wahrscheinlich in Samarien, zu reden begonnen. Während aber Amos nur kurze Zeit sein prophetisches Amt verwaltet zu haben scheint, dehnt sich dasjenige Hoseas über eine längere Periode aus. Das Buch zeigt, daß er mitangesehen hat, wie nach dem Tode Jerobeams die Macht seines Hauses versank und der blutige Zank um den Thron begann, wie Assur immer näher rückte, weil es darnach strebte, Ägypten zu unterwerfen. Für die assyrischen Heere lag aber auf der Straße nach Ägypten Ephraim. Er hat's noch erlebt, wie man in Samarien zwischen diesen beiden Großmächten hin und her schwankte und mit beiden zugleich Verträge schloß. Assur war mächtiger und gefährlicher, darum auch verhaßter. Man schwur ihm Unterwürfigkeit und brach die Eide sofort wieder, bis dieses Spiel durch Salmanassar ein Ende mit Schrecken fand.

Auf Gottes Geheiß hat Hosea durch die Art, wie er sein Haus einrichtete, sein ganzes prophetisches Wort den Leuten Samariens anschaulich vor die Augen gerückt.

Das Haus des Propheten, der Spiegel Israels. 1—3.

Er hat eine Dirne zu seinem Weibe gemacht. Diese Ehe zeigt dem Volk, wie eng, fest und treu Gott sich ihm verbunden

hat mit einem ausschließlichen und unlöslichen Band. Und die Dirne zeigt, wie schändlich Israel mit Gott umspringt. Aus dieser Ehe entstammten drei Kinder, in deren Namen Hosea seine Weissagung niederlegt. Sie heißen: Jesreel, Nicht-begnadigt, Nicht-mein-Volk. Jesreel heißt Hosea seinen Erstgeborenen deshalb, weil zu Jesreel Jehu, der Ahnherr des regierenden Königs, das frühere Königshaus niedergemetzelt hat und diese Bluthat nun geahndet wird, dadurch daß Israel in der Ebene Jesreel geschlagen wird. 1, 1—9.

Aber die Namen werden sofort auch in Verheißungen umgewandelt. Die Nicht-begnadigte wird zur Begnadigten, der Gott Barmherzigkeit erweist, und Nicht-mein-Volk wird Mein-Volk. Dann gelangt auch der Name „Jesreel" („Aussaat Gottes") zu seiner vollen Bedeutung. Dann wird das Volk groß und Israel mit Juda wieder geeinigt unter einem Haupt. 1, 10—2, 1.

Nun wird noch nachgebracht, was zwischen jenem vernichtenden und diesem verheißenden Wort in der Mitte liegt, und gezeigt, auf welchem Wege sich das Strafurteil in das Segenswort verwandelt. Gott wird der Dirne Israel ihre Hurerei vergelten. Arm und elend muß sie wieder zum Land hinaus in die Wüste zurück. Dort wird sie nach Gott fragen und dann geschieht das Unglaubliche: dann verlobt sich Gott aufs neue mit ihr. 2, 2—23.

Der Prophet ergänzte das erste Zeichen durch ein zweites. Er kauft eine Ehebrecherin, die er lange ohne Genuß der Ehe und ohne Kinder in seinem Hause eingeschlossen hält. Das ist das Zeichen des Exils, der Scheidung zwischen Volk und Gott; es enthält aber auch die Verheißung, daß das Exil ein Ende nehmen wird. 3.

Faßt man diese Geschichten als ein Gleichnis auf, welches der Prophet bloß erzählt habe, so schwächt man die Kraft der Sache und thut auch dem Wortlaut des Berichts nicht Genüge. Auffällig und unerhört war seine Handlung freilich. Niemand in Samarien, der ein ehrbares, reines Mädchen zum Weibe nehmen konnte, zog ihm eine Dirne vor. Aber auffällig sollte die Sache sein. Der Prophet wollte die Augen des Volkes

auf sich und sein Weib und seine Kinder ziehen. Unanständig oder unsittlich ist dagegen an dem, was der Prophet thut, nichts. Die Weiber waren freilich höchst unanständig und in Sünde und Schande versunken; aber gerade so eigneten sie sich zum Spiegel Israels. Allerdings war eine solche Gestaltung seines Hauswesens für den Propheten kein Vergnügen. Allein sein ganzes Prophetenleben war nichts als bitterer Ernst und stetige Selbstaufopferung. Er mußte sein Vergnügen und seine Lust darin finden, daß Gott die Dirne Israel, deren Abbild er beständig um sich hatte, dereinst dennoch in seine reine, keusche Braut verwandeln wird.

Die Bußrede an das verderbende Israel. 4—14.

Der zweite Teil des Buches besteht nicht aus mehreren, gegen einander deutlich abgegrenzten Reden. Hosea faßt seine Predigt gern in kurze Sprüche, wie es die ältere Prophetensprache liebt, und reiht diese bündigen, kernigen Sentenzen zu einem fortlaufenden großen Buß- und Klagepsalm aneinander. Die Bewegung der Gedanken zwischen den einzelnen Sprüchen ist vielfach rasch und lebhaft, so daß die Bestimmung des Zusammenhangs Schwierigkeiten macht.

Er beleuchtet und bezeugt zuvörderst die Missethat Israels. Der Prophet stellt fest, warum das Volk untergeht. Dies soll ihm nicht wie eine dunkle, geheimnisvolle Fügung Gottes erscheinen, so daß es fragen dürfte: warum thut uns Gott solches? Zu solcher Verwunderung ist das Volk freilich in seinem Unglück geneigt, doch nur seiner verblendeten Heuchelei wegen. Der Grund seines Unglücks ist sonnenklar und wird vom Propheten immer wieder aufs deutlichste namhaft gemacht: statt Wahrheit Lüge und Verrat, statt Güte Gewaltthat und Mord, statt Erkenntnis Gottes Götzen und Hurerei bei Priestern, Fürsten und Volk — das bringt Israel ums Leben.

Es ist darum nicht ein Zufall, es ist Gott selbst, der das Glück des Volkes zerstört und ihm das Leben nimmt. Deshalb helfen auch keine Rettungsversuche, keine diplomatischen Schlauheiten, keine Verträge mit Assur und Ägypten, keine Häufung der Altäre und Opfer, womit sich das Volk retten

will, auch nicht jene nichtige Buße und Umkehr zum Herrn, mit der sich Israel in der Not alsbald auf seinen Gott beruft. Das alles macht das Übel nur schlimmer. 6. 8, 1—3.

So gewiß in Israels Schicksal nur die reine lautere Gerechtigkeit Gottes erscheint, die ihm erweist, was es verdient, so ist doch Gott jederzeit zur Hilfe und Erlösung willig. Ja gerade die harten Schläge, die das Volk treffen, wollen ein Mittel zu seiner Heilung sein. Aber das Volk findet die Umkehr zu Gott nicht.

Was solche Herzensthätigkeit bedeutet, wird dadurch ins Licht gestellt, daß der Prophet auf die göttliche Liebe und Wohlthat hinweist, die Israel in der Zeit seines Anfangs erfahren hat durch Mose und an Jakob. Weil Israel solche Liebe Gottes mit vollständigem Undank erwidert hat, ist die Verstoßung ins Exil Gottes gerechte Antwort darauf. 9, 10; 11, 1—5; 12, 3—15.

Und doch fällt kein Zweifel noch Verdacht auf Gottes unerschöpfliche Barmherzigkeit und Treue. Es bricht je und je aus dem dunkeln Gerichtsbild die Verheißung hervor. Zwar wird sie nicht zu einem figurenreichen Gemälde ausgestaltet; aber es wird als feste Gewißheit hingestellt, daß Gottes Gnade Israel herrlich wieder herstellen wird. 10, 12; 11, 8—11; 12, 7; 13, 14; 14, 2—10.

Wie Amos, so verschafft uns auch Hosea Einblick in den inneren Kampf, der dem auswendigen Zusammenbruch Samariens vorangegangen ist. Bloß nach dem geschichtlichen Bericht der Königsbücher würden wir uns die innere Bedeutung jener Vorgänge kaum so groß und tief vorstellen. Bei Hosea sehen wir, wie sehr die göttliche Gerechtigkeit und Liebe um Israel sich Mühe gab. Soviel Ernst der Wahrheit und eine solche Fülle vergebender und lockender Liebe ist an das Volk von Samarien gewandt worden, und als ihre hart gewordene Unbußfertigkeit dies alles zertrat, da versank die Stadt. Bei Amos spricht mehr die eifernde Gerechtigkeit und die Empörung über das schreiende Unrecht, das in Israel geschah. Bei Hosea wird das Strafwort, so gewaltig es donnert, von den Klagetönen einer weichen, schmerzensreichen Liebe unterbrochen, die an der Verschuldung und unter dem Verderben Israels unsäglich leidet,

aber auch alles glaubt, alles hofft, alles duldet, und gewiß ist, daß sie den Sieg behalten wird.

Hoseas Beruf war nicht der, den prophetischen Erkenntnisbesitz zu mehren. Es findet sich bei ihm kein besonders hervorstechender Gedankenkreis, den man als sein spezielles Eigentum bezeichnen könnte. Sein Beruf war, Israels Sünde zu sehen, wie sie war, im Unterschied von seinen Zeitgenossen, die weder ihre Verwerflichkeit noch ihre Verderblichkeit wahrnahmen. Hiezu hat er ein hohes Maß prophetischer Erleuchtung empfangen, so daß seine Rede ein erhabenes Beispiel echter Reue ist, welche die Sünde mit unverdrehter Wahrhaftigkeit sieht, richtet, vor Gottes Gesetz sich beugt, ihre Folgen trägt, so bitter sie sind, sie als richtig und gerecht anerkennt, und zu all dem die Kraft daraus schöpft, daß aus der tiefsten Sünde und dem jämmerlichsten Ruin heraus die göttliche Erbarmung mit ungezweifeltem Glauben ergriffen wird.

Jesaja.

Jesaja erzählt K. 6 ein Gesicht, das er im Todesjahr Usias erlebt hat. Wir werden es als den Anfang seines Prophetenamts zu betrachten haben. Die Herrlichkeit Gottes wurde ihm gegenwärtig, und als er unter dem Eindruck der himmlischen Anbetung die Beflecktheit seiner eigenen Lippen aufs lebendigste empfand, sah er einen Engel mit der Glut vom Altar seinen Mund reinigen. Nun bot er sich Gott willig zum Boten an. Aber sein Auftrag sagt ihm, daß Gott ihn nicht zur Bekehrung des Volkes, sondern zur Herbeiführung des Gerichts über Jerusalem berufe, daß sein Wort nur den Widerstand Judas gegen Gott und seine Verhärtung mehren soll. Und als Jesaja in Furcht und Hoffnung für sein Volk diesen Spruch Gottes nicht als das endgültige Urteil betrachtete, sondern nach dem Ende desselben forschte, da war die Antwort auch jetzt noch keine Verheißung. Das Volk wird bis zum letzten Zehntel hinaus vernichtet; dann erst hat die Verheißung Raum. Zuerst muß der hochragende Baum Jerusalems abgehauen und be-

seitigt werden. Dann schlägt die Wurzel neu aus zu einem heiligen Samen für den Herrn.

Das war die Überzeugung, auf der nun Jesaja während eines langen und bewegten Lebens stand. Er wußte, daß er mit seinem Lehren und Mahnen dem Volke nicht helfe, sondern daß Jerusalem verloren sei. Das war die Last, die auf ihm lag. Er wußte aber weiter, daß dieser Untergang nur ein Glied im Rat der göttlichen Gnade sei, weil dadurch eine neue und heilige Gemeinde Gottes entstehen werde. Das gab ihm die Ruhe mitten in dem wirren Sturm der Zeit.

Jesaja hat große Wandlungen im Geschick und Zustand Jerusalems erlebt. Die Regierungen Jothams, Ahas, Hiskias waren von einander nach innen und außen sehr verschieden. Damit hängt zusammen, daß das Buch des Propheten aus mehreren Redegruppen besteht, von denen einige wahrscheinlich für sich allein als kleine Büchlein existierten und erst hernach verbunden und in die gegenwärtige Ordnung gebracht wurden.

Erste Gruppe: die älteren Weissagungen gegen den Übermut Jerusalems. 1—5.

Die lange Regierung Usias war für Jerusalem, ähnlich wie diejenige seines Zeitgenossen Jerobeam für Israel, eine Zeit des Siegs und der Blüte gewesen. Die Nachbarn Judas, die Edomiter und Philister, waren unterworfen und die Macht des Königs erstreckte sich bis zum roten Meer. Den Dienst des Herrn hielt er wenigstens öffentlich aufrecht.

Auch unter seinem Sohne Jotham änderten sich diese günstigen Verhältnisse noch nicht. Die Schätze waren gefüllt, 2, 7. Der Adel war übermütig und die Frauen Jerusalems trieben üppigen Prunk, 3, 14 f. Die Stadt war fröhlich und guter Dinge und ihr äußerer Zustand bildete den schärfsten Gegensatz zur Verkündigung Jesajas, weshalb ihm Hohn und Spott zur Antwort ward, 5, 19.

Das erste Kapitel stammt freilich nicht mehr aus dieser übermütigen Zeit. Damals war das Land bereits verheert und Jerusalem arm und geschwächt.[1])

---

[1]) Jesaja hat seit dem Regierungsantritt des Ahas mehrere solcher

Der Prophet tritt im Namen Gottes, welcher Israels Vater ist, als Kläger vor seine abtrünnigen Söhne. Der verheerte Zustand ihres Landes macht es ihnen handgreiflich, wie schwer sie sich an Gott versündigt haben. 1, 2—9.

In schweren Zeiten häufte das Volk stets die Opfer und Gottesdienste. Das ist der falsche Versuch, Gott zu versöhnen, der nicht zum Ziele führt. Statt dessen bietet ihnen Gott vollkommene Vergebung an; der Weg zu derselben heißt freilich: Abstellung von Unrecht und Gewaltthat in der Stadt, Gerechtigkeit zum Schutz der Armen. 1, 10—20.

Das mißfällt dem Volk; darum kommt Gottes Heimsuchung über sie, und sie erst führt die Besserung herbei. Dadurch, daß Gott sein Recht an Jerusalem vollführt, wird es erlöst. 1, 21—31.

Der Spruch zeigt die That des göttlichen Zorns und diejenige der Gnade, das Gerichtsurteil über das Volk und die Verheißung seiner Erneuerung in ihrer Einheit, und gewährt dadurch einen tiefen Blick in das Ganze des göttlichen Rats.

Die folgende Rede, 2—4, hat das hochfahrende Jerusalem vor Augen, wie es Ahas von der Zeit seines Vaters her vorgefunden hat. Den Anfang macht die glänzende Verheißung von der Herrlichkeit des Tempels, um den sich alle Völker scharen werden zu einem großen Friedensreich.[1]) Während aber das Volk sich hieran in übermütiger Zuversicht und Eitelkeit ergötzt, zeigt ihm der Prophet den Weg, auf dem allein Jerusalem zu solcher Herrlichkeit erhöht werden wird, nämlich dadurch, daß ihre gegenwärtige Größe, die ihnen zum Grunde der Hoffart wird, gänzlich vernichtet wird. 2.

Die staatliche Ordnung und Macht wird zerbrochen, die Gewaltthat der Richter heimgesucht und der Stolz der Weiber in die tiefste Schmach verwandelt. 3, 1—4, 1.

Notzeiten erlebt, als unter Ahas die Syrer und Ephraimiten das Land verheerten und als unter Hiskia wiederholt die assyrischen Heere im Lande standen. Der Spruch ist ein selbständiges Ganzes und an den Anfang gestellt, weil er die Kerngedanken der prophetischen Predigt bündig zusammenfaßt.

[1]) Auch Micha hat wörtlich denselben Spruch, 4, 1—4. Vielleicht wiederholen beide hier ein älteres Prophetenwort.

Und nun erst kehrt das Herrlichkeitsbild wieder in der Verheißung einer erneuerten, gereinigten und geheiligten Stadt. 4, 2—6.

Der Weinberg, der unfruchtbar bleibt und darum zerstört wird, erläutert dem Volk, warum die Verheerung über dasselbe kommt, und fünf Weherufe sprechen ihrem Trotz und Übermut das Urteil und der Rächer wird beschrieben, den Gott gegen sie sendet, das Heer, das von ferne heranrückt, von Nineve her. 5.

Zweite Gruppe: die Unterwerfung Jerusalems unter Assur und deren Folgen. 6—12.

Nun kam die Zeit, wo die assyrischen Könige nach Palästina zogen. Den Worten, durch welche Jesaja in diesen wilden, an Zerstörung reichen Jahren das Volk zu leiten suchte, ist das Gesicht vorangestellt, durch welches er Prophet geworden ist. Denn es enthält die Regel Gottes, nach welcher sich jetzt Israels Geschick vollzieht.[1]) 6.

Tiglath Pileser, der König von Assur, unternahm nicht mehr, wie manche seiner Vorgänger, bloß Raubzüge nach Vorderasien, die zwar momentan jene Länder verheerten, aber ihnen ihre Selbständigkeit ließen, sondern er unternahm den Bau eines dauerhaften Reiches, das alle Völker umfassen sollte. Dabei ist für das Verständnis Jesajas wichtig, auf den religiösen Grund zu achten, der die assyrischen Könige trieb. Sie handelten als die Diener ihrer Götter. Die Macht ihrer Götter auszubreiten und durch das Schwert alle Völker vor ihnen zu beugen, das war ihr Ziel. Diesem assyrischen Weltreich ist Jerusalem ohne Kampf und Widerstand freiwillig durch die Feigheit und den heidnischen Sinn seines Königs Ahas unterworfen worden, und Jesaja hat sich umsonst bemüht, dies zu verhindern.

Ehe nämlich noch der Ansturm der Assyrer gegen Jerusalem erfolgte, vereinigten der König Rezin von Damaskus und Pekah

---

[1]) Die Redegruppe, K. 7—12, die eng unter sich zusammenhängt, kann leicht zuerst als ein besonderes Büchlein zirkuliert haben, wobei ihm die Berufungsgeschichte als Einleitung vorgesetzt war. Jedenfalls wird uns im folgenden erzählt, wie die in jener enthaltene Drohung sich mit starken Schritten ihrer Erfüllung näherte.

von Samarien ihre Heere gegen Jerusalem, um dort das Davidshaus zu entthronen. Als Ahas auf die Nachricht hievon in großer Angst die Stadt zur bevorstehenden Belagerung rüstete, hat ihm Jesaja die bestimmte Zusage gegeben, daß er sich nicht zu fürchten brauche, weil die Pläne seiner beiden Feinde scheitern werden. Aber der König verachtete seine Verheißung mit glatten Worten. Er kannte ein besseres Mittel, um sich zu schützen: er ergab sich Tiglath Pileser und rief ihn zu seinem Schutz herbei. In seinen Augen waren die Heere Assurs eine ungleich wirksamere Hilfe, als Gottes Zusage. Da hat ihn Jesaja auf den Knaben Immanuel verwiesen, als auf das Zeichen, das seine Furcht und seine Hoffnungen zu Schanden macht. Immanuel „Gott mit uns", heißt der Knabe und verbürgt dadurch die Erhaltung Jerusalems, der feigen Furcht des Königs zur Beschämung. Aber er hat von früher Jugend an die Entbehrung und Not zu tragen, welche die Verheerung des Landes durch dieselben Assyrer begleiten wird, deren Schutz jetzt Ahas unendlich mehr gilt als Gott. 7.

Tiglath Pileser nahm die Huldigung des Ahas an; aber bis er kam, verheerten die Syrer und Ephraimiten das offene Land schrecklich. Jesaja bezeugt in dieser Zeit auf mancherlei Weise möglichst offenkundig, daß ihre Macht in kürzester Frist zu Ende sei, dagegen Assur zum Verderber Israels werden wird. Und zugleich weissagte er gerade den nördlichen Gegenden, die dem Elend des Exils verfielen, den Anbruch des himmlischen Lichts, und dem König der Gegenwart, der seine Krone schändete, sein Volk verdarb und Gott verleugnete, stellte er den zukünftigen Davidssohn entgegen, den König in Gottes Kraft zum Frieden des Volks. 8—9, 7.

Die nördlichen Stämme bereiten sich verblendet und verhärtet selbst den Untergang. Die Schläge, die sie früher durch die Assyrer litten, haben sie nicht gedemütigt. Sie erheben sich mit ungebrochenem Trotz zu neuem Kampf. Darum häufen sich die Gerichte Gottes: die Nachbarn fallen über sie her; sie selbst morden einander, und den Bruderkrieg löst der Krieg mit Juda ab. Und doch ist dies alles noch nicht Gottes schärfstes und letztes Gericht. 9, 8—21.

Mit ihrem ungerechten Treiben ziehen die Machthaber des Volks das Exil auf sich herab. Dieser Weheruf über die Richter, die zu Räubern werden, geht, wie es scheint, auch auf die Regenten von Jerusalem. 10, 1—4.

Tiglath Pileser kam, unterwarf Pekah, eroberte nach zweijähriger Belagerung Damaskus, tötete Rezin und führte die Bevölkerung des nördlichen Galiläa nach dem innern Asien weg. Und Ahas mußte nach Damaskus ziehen, um dort seinem Herrn und König persönlich zu huldigen. So hat der König Assur zu seiner Stütze gemacht; aber der Prophet kennt die Gedanken desselben besser. Es wird an Jerusalem dasselbe thun wollen, wie an Samarien, und Gott braucht es auch in der That als die Rute seines Zorns. Doch Jerusalem soll sich vor dem Übermut Assurs nicht fürchten. Hier stößt es auf eine Macht, der es nicht gewachsen ist, auf den lebendigen Gott. Vor Jerusalem kommt Assur zu Fall.[1]) 10, 5—34.

So wird der Boden bereitet für den neuen König, der, mit Gottes Geist begabt, den Frieden bringt in der Erkenntnis Gottes. 11, 1—10. Gott wird das Volk sammeln aus seiner Zerstreuung und über seine Feinde erhöhen mit wunderbarer Hilfe, wie zu Moses Zeit. 11, 11—16. Deshalb ist das Ende all dieser Bedrängnis und Zerstörung, daß die Gemeinde ihrem Gott von Herzen dankt. 12.

Dritte Gruppe: die Völker ringsum. 13—23.

Die Kriegszüge der Assyrer trafen auch alle Nachbarn Israels. Wenn deshalb die assyrischen Könige wieder im Innern Asiens beschäftigt waren, in Babylonien, in Elam, in Armenien, so setzten sich die niedergeworfenen Völker mannigfach mit einander in Verbindung zu gemeinsamem Kampf gegen den gemeinsamen Feind. Man verfolgte mit Spannung die Kämpfe der einzelnen Städte und nährte Mut und Hoffnung an deren Widerstand. Auch Ägypten, das seit der Thron-

---

[1]) Viele Ausleger stellen diese Rede in die Zeit Sanheribs, aber zwischen Kp. 9 u. 10 liegen nicht nahezu dreißig Jahre. Die V. 9 genannten Städte sind schon von Tiglath Pileser bekämpft und niedergeworfen worden.

besteigung Sos (Sabakas) mit Äthiopien eng verbunden war, reizte die vorderasiatischen Städte gegen Assur auf. Es hatte das größte Interesse daran, daß diese immer wieder das Voranrücken der assyrischen Heere hinderten. Es kam dadurch dem Einfall derselben in sein eigenes Land zuvor.

In Samarien war Pekah von Hosea ermordet worden und dieser knüpfte Verbindungen mit Ägypten an. Als dieselben ans Licht kamen, fing ihn Salmanassar, Tiglath Pilesers Nachfolger, und belagerte Samarien. Er scheint jedoch während der Belagerung gestorben zu sein. Einer seiner Generale, Sargon,[1]) übernahm den Thron, setzte den Feldzug fort, eroberte Samarien und führte die Bevölkerung weg. Dann wandte er sich gegen die Philisterstädte und schlug auch den ägyptischen König So. Dann aber war er manches Jahr am Euphrat und in Armenien mit gewaltigen Kämpfen beschäftigt. Nun kam auch für Hiskia, der inzwischen in Jerusalem den Thron bestiegen hatte, die Frage, ob er für oder gegen Assur sich entscheiden wolle. Der Zorn des Volkes gegen die blutigen Unterdrücker trieb zum Kampf, und der König war nicht mehr durch den heidnischen Sinn seines Vaters gebunden. So trat auch Hiskia in den Kampf gegen Assur ein.

Jesaja stand nicht auf Assurs Seite. Er sah in ihm das Werkzeug des göttlichen Zorns und Gerichts, mit dem die Völker zerschlagen wurden; mehr waren diese Könige in seinen Augen nicht. Aber er verwarf den Sinn, in welchem man sich in Jerusalem in den Kampf hineinstürzte, und den auch der König nicht zu unterdrücken vermochte. Nicht Verschwörungen und Bündnisse, nicht Waffen und Schlachten erhalten Jerusalem. Es ist auf einen unerschütterlichen Grund gestellt, weil es Gott kennt und hat. Ihn gilt es im Glauben zu ehren. Jesaja blieb bei dem, was er Ahas im entscheidenden Momente vergeblich vorgehalten hatte. Deshalb zieht er auch den ganzen Kreis der Nachbarvölker mit in seine Weissagung hinein und zeigt dem Volk, daß alle diese Stützen brechen. Zugleich hebt er mit großem Nachdruck hervor, wie gerade

---

[1]) Vgl. Jes. 20, 1.

diese Notzeiten nicht vergeblich sind, sondern den Zwecken Gottes dienen. Während auf dem Wege, den Jerusalem einschlägt, dieses den Heiden gleichartig wird, ist Gottes Ziel das umgekehrte: daß die Heiden mit Jerusalem zur Erkenntnis Gottes geführt werden. Und dies geschieht gerade dadurch, daß alle menschliche Macht zusammenbricht und Gott allen als der in Gericht und Gnade mächtige sich offenbart.

Gegen Babylon.

Der Sturz Babels durch die Meder wird angesagt, und weil Babel Israel geknechtet hat, feiert der Prophet schon jetzt den Fall des Königs von Babel und die völlige Zerstörung der Stadt. 13, 1—14, 23.

Gegen Assur

wird noch ein ähnliches Wort gerichtet, wie 10, 25—34. Jerusalem ist ihm unüberwindlich. Da scheitert es mit aller seiner Macht. 14, 24—27.

Gegen die Philister.

Die Hoffnungen derselben auf Sieg und Befreiung von Assur sind nichtig. Jerusalem dagegen ist von Gott gegründet zur sicheren Burg für die, die auf ihn trauen. 14, 28—32.

Gegen Moab.

Jesaja erneuert eine ältere Weissagung, die Moab große Kriegsnot ansagte, während Jerusalem gesichert ist und für Moabs Flüchtlinge der Ort der Zuflucht wird. Der Prophet stellt nun diesem Spruche eine bestimmte Frist: er wird innerhalb dreier Jahre zur Erfüllung kommen. 15 u. 16.

Gegen Damaskus und Israel.

Dieser Spruch ist aus derselben Zeit, wie 8, 1 ff., aus der Zeit, da sich Damaskus und Israel zusammengethan hatten zu gemeinsamem Kampf gegen Ahas und gegen Tiglath Pileser. Darum werden sie auch vom Propheten zusammengefaßt. Beiden wird die Verwüstung angesagt. Auch Israels Land wird zur Einöde. Dadurch lernt es wieder auf Gott blicken. 17, 1—11.

Die Ohnmacht der Weltmacht.

Jesaja sieht das tosende Getümmel eines großen Völkerheeres vor dem Wink des Herrn zerstieben in einer Nacht. 17, 12—14.

Gegen Ägypten und Äthiopien.

Beide Reiche waren damals verbunden und zwar so, daß die herrschende Stellung den Äthiopiern zufiel. Sie waren der letzte, freilich gebrechliche Trost aller derer, die gegen Assur kämpften. Jesaja vernichtet diese Hoffnungen, öffnet aber Ägypten eine höhere Aussicht: aus dem gemeinsamen Leiden unter der Geißel Assurs erwächst auch für Ägypten, ja selbst für Assur der Zugang zum Gotte Israels.

Ruhig läßt Gott die Kriegsrüstung Ägyptens und Äthiopiens gewähren. Dann schneidet er plötzlich durch. Aber die hochgewachsenen Krieger Äthiopiens werden nicht nur dem Assyrer zur Beute, sondern schließlich dem Herrn als Gabe dargebracht. 18.

Ägypten wird von innen und außen mit den schwersten Plagen heimgesucht. So lernt es Gott zunächst fürchten, erfährt dann aber auch seine Hilfe, erhält einen Ort der Anbetung Gottes und wird mit Assur und Israel Gottes Volk. 19.

Jesaja geht drei Jahre im Aufzug eines beraubten, entblößten Gefangenen in Jerusalem umher, während der Zeit, da Sargons Tartan (Obergeneral) Asdod belagerte, als das Bild der gefangenen ägyptischen Scharen, die nach Assyrien getrieben werden, zur Beschämung der Zuversicht, die man in Asdod und in Jerusalem auf den Pharao richtete. 20.

In der That haben die Ägypter den Philistern nicht geholfen, und wenn auch die Eroberung Ägyptens durch die Assyrer sich noch verzögerte, sie ist in der That gekommen. Durch Asarhaddon wurde das Reich der Pharaonen assyrische Provinz.

Gegen Babylon.

Zum Trost für das zertretene Israel vernimmt der Prophet unter großem Beben die Nachricht vom Sturze Babylons. 21, 1—10.

Gegen Edom und gegen die Araber.

Vergebens fragen die Edomiter nach dem Ende des langen Elends. Die Nacht ist noch nicht hin. Und auch die arabischen Stämme bekommen die kriegerische Hand Assurs zu spüren. 21, 11—17.

Gegen Jerusalem.

Weil Jerusalem das prophetische Wort in seiner Mitte hat, wird es nach seinem besonderen Vorzug „Thal des prophetischen Gesichts“ genannt. Jesaja sieht es belagert und bestürmt. Man trifft wohl alle Vorbereitungen zur Belagerung, aber man achtet Gottes nicht, und hört den Ruf zur Buße nicht, sondern übertönt die innere Angst mit dem Lärm wilder Lust. 22, 1—14.

Dieser Spruch geht schwerlich ausschließlich auf etwas Zukünftiges, sondern beschreibt uns deutlich, wie es in Jerusalem damals stand. Diese Schreckensstunden, wo Jerusalem in wilde Verzweiflung ausbrach, gehören wohl in die Zeit, wo Sargons Heere im Lande standen und überall die Unterwerfung erzwangen.[1])

Die beiden Hofbeamten Hiskias.

Sebna, der Beamte über den königlichen Palast, der erste Mann in der Stadt nach dem Könige, wird um seines hochfahrenden Stolzes willen mit dem Tode in der Verbannung bedroht und seine Stelle nach göttlicher Weisung Eljakim zugeteilt. Aber auch ihn und seine Familie erinnert Jesaja an die Nichtigkeit alles Vertrauens, das sich an die Menschen hängt. 22, 15—25.

Gegen Tyrus.

Auch Tyrus, die reiche und ruhmvolle Handelsstadt, fällt, doch nicht für immer; nach siebenzigjähriger Erniedrigung kommt sie wieder zu neuer Blüte, und der Ertrag ihres Handels wird dem Herrn geweiht. 23.

Vierte Gruppe: der Spruch von Israels Erlösung. 24—27.

Diese Rede hat nicht die Wirren und Stürme der assyrischen Kriege im Auge, sondern schaut auf die Zerstreuung

---

[1]) Andere verlegen das Wort in die Zeit, als Rabsake im Auftrag Sanheribs vor Jerusalem stand. Aber die Flucht der Richter Jerusalems und ihre Gefangennahme, und der wilde Jubel in der Stadt, und die bittern Thränen Jesajas, das alles fügt sich schwer in den Gang der Dinge zu der Zeit, als Hiskija, gestützt durch Jesaja, ernst und gläubig, den Assyrern die Stadt verschloß.

Israels unter den Völkern und kündigt seine Errettung an. Es liegt ein gewisses Dunkel über dieser Weissagung; ihre Umrisse sind unbestimmt. Dafür steigt sie aber hoch empor bis zum Triumph über den Tod.

Menschenleer und freudeleer wird die Erde; Gottes Gerichte gehen über sie. Die Stadt wird verheert.[1]) 24, 1—13.

In weiter Ferne beginnen schon die Loblieder, weil sich Gottes Hilfe dort offenbart. Aber um den Propheten her ist's noch dunkel und unentrinnbar häufen sich die Heimsuchungen. Denn zuerst müssen alle Machthaber, irdische und himmlische, vor Gott gebeugt werden. 24, 14—23.

Dann aber kommt die Zeit, wo der Psalm der Gemeinde Gott preist, daß er ihr die Freiheit gegeben hat. 25, 1—5.

Dann wird Gott die Völker in seinem Heiligtum zu seinem Mahle versammeln, und während jetzt überall die Häupter verhüllt sind in der Klage um die Toten, nimmt er alsdann die Decke weg, beseitigt den Tod und trocknet die Thränen. 25, 6—9.

Dagegen wird alles Widerstreben gegen Gott, wie es in Moabs hartnäckigem Haß gegen Israel zu Tage liegt, in die tiefste Schmach erniedrigt. 25, 10—12.

Dann wird die Gemeinde in fröhlicher Zuversicht zum Herrn ihm danken auch für seine Gerichte, deren Segen alsdann offenbar ist. 26, 1—12.

Und wenn sich auch jetzt noch mit dem Psalm die Klage mischt und das Volk vergeblich und ohne Frucht die bitterste Not zu leiden scheint, so ist doch der Trost der Verheißung überschwenglich: auch die Toten leben wieder auf. Darum kann Israel still und getrost das Ende der göttlichen Gerichte abwarten. Es weiß, was nachher kommt. 26, 13—21.

Zuerst trifft Gott mit seinem Schwert die beiden Leviathane und das Ungetüm am Meer.[2]) Israel dagegen wird zum sorgsam gepflegten Weinberg neu geschaffen. 27, 1—6.

---

[1]) Der Prophet nennt die Stadt nicht, an die er denkt. Es schwebt ihm wahrscheinlich Babylon vor, vgl. 25, 2. 26, 5. Andere dachten an Jerusalem.

[2]) Es ist wohl Assur, Babel und Ägypten gemeint.

Gott schlägt freilich auch Jerusalem, es wird zur Einöde. Aber das Gericht über Jerusalem ist anderer Art, als das über die Heiden. Gott sucht nicht dessen Zerstörung, sondern die Gnade setzt dem Gericht das Maß. Darum folgt auf die Zerstreuung der Gemeinde deren neue Sammlung zu neuer Anbetung Gottes in Jerusalem. 27, 7—13.

Fünfte Gruppe: die Reden aus Hiskias Zeit vom Fall Samariens bis zur Flucht Sanheribs. 28—33.

Der erste Spruch verkündigt den unabwendbaren Fall Samariens. Im Rausch rennt die Stadt in ihr Verderben. So geht die Herrlichkeit Ephraims dahin. Doch der Prophet schaut vorwärts auf die Herrlichkeit und Ehre, die Gott seinem Volk neu geben wird. 28, 1—6.

Allein weder Ephraims Fall, noch Jesajas Verheißung machen auf Jerusalem Eindruck. Man sucht auch hier im Rausch den Trost in der gefahr- und angstreichen Zeit. Das prophetische Wort verspottete man als lästige Mahnung. Es zeigt, wie Jerusalem Ruhe fände, wenn es nämlich still und gläubig auf Gottes Hilfe wartete. Aber die Großen Jerusalems wollen diesen Weg nicht einschlagen. 28, 7—13.

Den König nennt keines dieser Strafworte. Er war gedrängt von der Volksströmung, die sich wild gegen Assur empörte, und vermochte ihr nicht zu widerstehen. Darum hat der Prophet nicht Hiskia die Schuld zugemessen.

Die Großen Jerusalems prahlen, die Empörung gegen Assur werde wohl gelingen. Allerdings ist Jerusalem fest gegründet; denn Gott hat ihm einen Eckstein gegeben, der den Glaubenden trägt. Aber ihre Lügen und Ränke helfen ihnen nichts und die Geißel Gottes wird sie treffen. 28, 14—22.

Gott wird's machen wie der Ackersmann, der bei der Aussaat und bei der Ernte wie beim Dreschen jede Frucht nach ihrer besonderen Art behandelt. Der Spruch erklärt, warum im prophetischen Wort Verheißung und Drohung nebeneinander stehen. Gott teilt Strafe und Hilfe, Gericht und Gnade jedes zu seiner Zeit nach seinem weisen Maße aus. 28, 23—29.

Jesaja erklärt aufs bestimmteste, daß übers Jahr Jerusalem belagert und aufs tiefste gedemütigt, und dennoch errettet wird. Gott wird die Völker verscheuchen, ohne daß sie Jerusalem gewinnen. 29, 1—8.

Es ist nicht sicher zu erkennen, ob die Rede noch bei der Zeit Sargons steht und die Demütigung weissagt, die dieser über Jerusalem brachte [1]) oder ob sie mit einem großen Schritt in die Zeit Sanheribs hinübergeht. Jedenfalls erhob sich der Widerstand der palästinensischen Städte gegen Assur mit dem Tode Sargons aufs neue und Jerusalem schloß sich ihnen wieder an.

Für die Leiter des Volks ist die Weissagung umsonst geredet; sie fassen sie nicht. Sie ehren Gott eifrig, aber ihr Herz ist von ihm fern. Es ist alles nur äußerliche Abrichtung. Ihre Pläne halten sie sorgsam vor Gott und dem Propheten geheim. Gott wird ihre Gedanken völlig durchkreuzen, aber nicht zu Jerusalems Untergang. Er wird trotz ihrer Verkehrtheit durch seine Hilfe die Dinge wandeln, die Blinden zum Sehen bringen und sie lehren, ihn zu heiligen. 29, 9—24.

Hiskias Gesandtschaft geht nach Ägypten, um dort Hilfe zu werben, umsonst. Die Weissagung wird verachtet und die glaubensvolle Ruhe, zu welcher der Prophet sie einlädt, wird verschmäht. Das bringt dem Volk Unruh und Angst und Not. 30, 1—18.

Aber Gott wird helfen und erneuert das Volk und die Welt und offenbart seine Majestät an Assur ihm zum Untergang. 30, 19—33.

Nicht Ägypten, sondern Gott rettet Jerusalem, so daß er's zuerst in die größte Bedrängnis bringt, und so, daß Assur nicht durch Menschenhände fällt. 31.

Der Prophet schaut auf die gereinigte Gemeinde hin. Der König regiert alsdann in Gerechtigkeit; die Fürsten sind weise, und die Thoren aus der Gemeinde verschwunden. 32, 1—7.

Er predigt den Frauen Jerusalems das Geschick der Stadt: durch Untergang zur Erneuerung. 32, 8—20.

---

[1]) Daß Sargons Anwesenheit im Lande Jerusalem keine Demütigung brachte, ist nicht möglich. Hiskia war jedenfalls mit bedeutenden Opfern zur Huldigung vor Sargon genötigt.

Sanherib machte sich auf, den Widerstand der empörten Städte zu brechen, und diesmal sollte auch Jerusalem für immer unterworfen werden.

Der Verwüster steht im Lande; aber Gottes Hilfe ist nah und treibt ihn weg. 33, 1—6.

Sanherib begann damit, die kleinen Städte Judas zu erstürmen. Da wagte Hiskia nicht, den Widerstand fortzusetzen, sondern bot ihm durch Gesandte die Unterwerfung an und leistete schweren Tribut. Aber die Gesandten brachten schlimmen Bericht: Sanherib begnügte sich nicht damit, sondern forderte die Übergabe der Stadt, in der Absicht, die Bevölkerung nach Asien zu schleppen. Als die Boten mit ihrer Schreckensbotschaft zurückkamen, erklärte Jesaja: jetzt erhebt sich Gott zu seinem Werk. 33, 7—12.

Nun sind freilich die bisher so stolzen Großen Jerusalems verzagt; aber der braucht nicht zu verzagen, der in Gerechtigkeit dem göttlichen Gebot gehorsam blieb. Sie werden Gottes Hilfe sehen. 33, 13—24.

Hierauf werden der Zeit nach die Ereignisse und Sprüche folgen, die K. 36 u. 37 und ebenso 2 Kö. 18 u. 19 berichtet sind. Sanherib unternahm die Belagerung Jerusalems noch nicht, da er den Anmarsch eines ägyptischen Heeres unter dem Könige Tirhaka erwartete. Er sandte zunächst eine Abteilung seines Heeres vor die Stadt, um durch Einschüchterung die Übergabe zu erlangen. Der König wandte sich an den Propheten und dieser gab ihm die Zusage der göttlichen Bewahrung. Sanherib machte einen neuen Versuch, Hiskia einzuschüchtern, indem er in einem Brief sein Vertrauen zu Gott hochfahrend verhöhnte. Jesaja antwortete: nicht einen Pfeil werde er in die Stadt schießen. Da raffte ein großes Sterben sein Heer dahin und die Schlacht mit Tirhaka verlief so, daß sich Sanherib zwar des Sieges rühmte, aber sofort nach Babylonien zurückkehrte. Jerusalem war gerettet.

Sechste Gruppe: Edoms Untergang und Jerusalems Erlösung. 34 u. 35.

Auch diese Weissagung hat ähnlich wie K. 13, 1—14, 23 die Lage des nach Babylonien geführten Volkes vor Augen.

Sie hält ihm den totalen Gegensatz im Schicksal Edoms und Jerusalems vor. Auf Edom fällt die Last des göttlichen Gerichts in seiner ganzen Schwere; die Söhne Jerusalems dagegen dürfen erlöst mit fröhlichem Jubel heimwärts ziehen.

Der erzählende Anhang, 36—39,

besteht aus denselben vier Geschichten, die 2 K. 18—20 von Hiskia und Jesaja berichtet sind. Sie sind in die Sammlung der Weissagungen aufgenommen, weil sie einen wichtigen Beitrag zur Kenntnis Jesajas und seines prophetischen Werkes geben. Die Erzählung von Sanherib giebt uns das Ziel und Ende der Reden K. 28—33. Die Heilung Hiskias zeigt uns nicht nur die prophetische Größe Jesajas, sondern lehrt uns auch die inneren Kräfte vollständiger kennen, welche das Geschick Jerusalems bestimmen. Die Glaubensstärkung, die der König persönlich erlebte, kam in der Notzeit dem ganzen Volk zu gute.[1]) Auch der letzte Abschnitt, Jesajas Spruch über die Aufnahme der Gesandten Merodach Baladans, erläutert die Weissagung sehr wesentlich. Es stehen in derselben zwei Gewißheiten nebeneinander, ohne daß das Bindeglied zwischen ihnen ausgesprochen wäre: einmal daß Jerusalem zerstört werden muß, und sodann, daß Assur es nicht in seine Macht bekommt. Dazu giebt diese Erzählung den erläuternden Aufschluß: Babylon wird die Erbin Assurs und die Zerstörerin Jerusalems. Merodach Baladan hatte sich zum selbständigen Fürsten Babyloniens gemacht und war deshalb der Todfeind der assyrischen Könige. Während der Regierung Sargons blieb er längere Zeit ungestört und in diese Zeit wird die Sendung seiner Boten nach Jerusalem fallen. Natürlich verband man sich zum Widerstand gegen den gemeinsamen Feind. Jesajas strafender Spruch steht ganz auf derselben Linie wie die Weissagungen über die fremden Völker, auf die Judas Hoffnung sich stützte. Der Zeit nach gehört diese Gesandtschaft vor den Einfall Sanheribs. Die Ordnung wird so getroffen sein, weil die Erzählungen von Sanherib einerseits an die voran-

[1]) Die Erzählung ist hier reicher als im Königsbuch, weil sie auch den Dankpsalm Hiskias nach seiner Errettung giebt.

gehenden Reden sich eng anschließen, andrerseits weil der Spruch über die Wegführung nach Babel den Ausgang und das Ende des alten Jerusalems enthält.

Die Botschaft der Erlösung an die nach Babylon Geführten. 40—66.

Der zweite Teil des Buchs ist eine große, einheitliche Weissagung. Der Prophet sieht Jerusalem zerstört, den Tempel verbrannt, das Land verwüstet.[1]) Er spricht zu den in Babylon Lebenden und verkündigt ihnen das nahe Ende ihrer Gefangenschaft. Gottes herrliche Hilfe erscheint und schafft ein neues größeres Jerusalem. Das Werkzeug Gottes, durch das er ihnen die Freiheit schafft, ist der Perser Kores.

Ninive war im Kampf mit den Babyloniern und Medern untergegangen und an seiner Statt war durch Nebukadnezar die Machtstellung Babylons über ganz Vorderasien begründet worden. Nach 43jähriger Regierung hinterließ er die Herrschaft seinem Sohne Evil Merodach. Derselbe wurde 2 Jahre später von seinem Schwager Nergal Sarezer ermordet. Nach vierjähriger Regierung hinterließ dieser das Reich seinem unmündigen Sohne, der bald umgebracht wurde. Nun folgte aus einem andern Geschlecht der letzte König Naboned. Jetzt griff Kores (Cyrus), der Sohn eines persischen Fürstengeschlechts, nach der Weltherrschaft. Er unterwarf die Meder und eroberte Ekbatana, die Hauptstadt des medischen Königtums, zog nach Kleinasien und besiegte Krösus und rückte nun gegen Babylonien. Den ersten Anmarsch des Cyrus warf die vom Sohne Naboneds Belsazar befehligte Armee zurück. Aber einige Jahre später rückte er nochmals in Babylonien ein. Nun zerfiel die Macht Babels erstaunlich rasch. Naboned wurde geschlagen. Babylon öffnete ohne Kampf die Thore. Der König, der geflohen war, wurde ergriffen und starb bald hernach. An diejenigen Juden, welche diese Ereignisse erlebten, sind diese Weissagungen gerichtet. Sie wollen sie für die Freiheit innerlich rüsten und bereiten, die ihnen Kores bald bringen wird.

---

[1]) Vgl. 42, 24. 25. 44, 28. 64, 9. 10.

Das Buch hat keine Überschriften, die es in einzelne Reden gliederte. Die einzelnen Sprüche reihen sich zu einer ununterbrochenen Kette aneinander, bald in kürzeren Strophen, bald in längerer Predigt, alles aber in einer Sprache, die zur höchsten Durchsichtigkeit und Schönheit sich erhebt. Bewegung kommt in die Sprüche dadurch hinein, daß sie dem Fortgang der Ereignisse folgen. Je näher die Zeit der Erlösung kommt, um so höher entfaltet der Prophet Gottes Gnade über dem neuen Jerusalem, um so ernster streitet er aber auch gegen die glaubenslose Widerspenstigkeit des Volkes, welche die Weissagung verachtet, und um so dringlicher warnt er vor Gottes Gericht. Es lassen sich hienach die Reden etwa in drei Gruppen zusammenfassen. Die erste, K. 40—48, zeigt, von wem die Befreiung Jerusalems kommt; hier steht Gott, der allmächtige Herr der Welt, dort die Götzen in ihrer Nichtigkeit; hier Kores, dessen Zug Gott zum Siegeslauf gestaltet, dort Babel, das von seiner Höhe herunterfällt, und das dritte: Israel, das geknechtete und erdrückte, das doch der Knecht Gottes ist, zu seinem Dienst unter den Völkern berufen. Deshalb sendet er ihm auch seinen Knecht zur Ausrichtung seines gnädigen Willens. Die zweite Gruppe, K. 49—57, bespricht die innern Bedingungen des göttlichen Erlösungsrats: die Glaubensaufgabe, die das Wort Gottes stellt, das Opfer des Knechts des Herrn, der für die Sünden Israels sich selbst in den Tod giebt, und den Ernst der Buße, ohne die Israel der Erlösung nicht teilhaft wird. Der Schluß des Buchs, K. 58—66, kämpft, je näher die Entscheidung heranrückt, um so ernster mit der irdisch gesinnten Hartherzigkeit des Volkes, welches die Verheißung verachtet, und ringt im Gebet mit Gott, daß er seine Hilfe nicht verzögere, wobei auch die Verheißung ihr letztes Ziel erreicht und bis zum neuen Himmel und zur neuen Erde aufwärts steigt.

Erste Gruppe: der erlösende Gott und seine Werkzeuge. 40—48.

Den Eingang des Buchs bildet die Erteilung des Auftrags an den Propheten, den er in einem vierfachen Wort von Gott

erhält: er darf Israel trösten, weil seine Leidenszeit vorüber ist; er soll es mahnen, daß es seinem Gott den Weg bahne und sich rüste auf sein Heil; er soll ihm bezeugen, daß einzig Gottes Wort ewig und unerschütterlich besteht, während aller Menschen Macht und Werk wie Gras zusammensinkt, und er darf ihm verheißen, daß Gott kommen wird zur Wiederaufrichtung Jerusalems als der gute Hirte, der seine Herde sammelt. 40, 1—11.

Vor allem muß Israel ein klares helles Bewußtsein Gottes in sich tragen. Von zwei Seiten wird dasselbe getrübt. Es lebt im heidnischen Land und der Götzendienst vor seinen Augen wird ihm zur Versuchung; darum wird ihm vorgestellt, wie lebendig und mächtig Gott und wie thöricht der Götzendienst ist. Das andere, was ihm den Blick zu Gott trübt, ist der Druck seiner Lage, der es klagen macht, daß es von Gott verlassen sei, während es doch in Gott die unerschöpfliche Quelle immer frischer Kraft besitzt. 40, 12—31.

Nun wird auf Kores hingezeigt. An seinem Siegeslauf kann Israel merken, wie ganz anders seine Stellung ist als die aller Völker. Diesen wird es um ihre Götter bang; Israel aber, Gottes Knecht, darf sich nicht fürchten. In Gott hat es Hilfe und Trost, den Sieg über die Völker und auch in der Wüste Wassers die Fülle. 41, 1—20.

Noch in anderer Hinsicht kann Israel seinen besonderen Vorzug an dem erkennen, was mit Kores geschieht. Nur Israel wird dies durch die Weissagung im voraus kund gethan. Die Götzen dagegen bleiben stumm. Gott hat Kores erweckt, Gott seine Siege durch die Prophetie verkündigt. Das ist der helle Beweis und das kräftige Zeugnis für Gott. 41, 21—29.

Gott hat aber noch ein anderes Werkzeug als Kores, durch das er seinen Rat ausrichtet; das ist sein Knecht, der nicht in der Macht des Weltherrschers auftritt, sondern demütig und still, aber das Licht und Recht Gottes Israel und den Heiden offenbart. 42, 1—9.

Drum jubeln die Völker bis in die weite Ferne; denn Gott erhebt seine Stimme und führt die Seinen heim. Israel liegt aber noch etwas Anderes ob, als der dankbare Jubel.

Das ist der reumütige Rückblick auf das, was hinter ihm liegt. 44, 10—25.

Nun aber erlöst Gott sein Volk, und macht es dadurch, daß er ihm die Verheißung sendet, zu seinem Zeugen und führt es nach Babels Sturz unter neuen großen Wundern durch die Wüste, nicht seiner Opfer und Gottesdienste wegen, sondern aus seinem freien Erbarmen, indem er es durch seinen Geist erneuert. 43, 1—44, 5.

Im Blick auf die Hoheit und das lebendige Zeugnis Gottes ist der Götzendienst eine Thorheit, die Spott verdient, während Gott seine Gnade und Wahrheit darin erweist, daß er Israel vergiebt und Jerusalem neu erbaut werden läßt. 44, 6—28.

Kores wird von Gott mit Sieg und Macht begabt um Israels willen. Da darf sich kein Murren hören lassen, wie es dem irdischen Sinn nahe läge, der nichts mehr verlangt, als was Babylon darreicht. Da werden die Heiden mit Zagen erkennen, daß Israel das Volk Gottes ist. Sie können ihre Götter nicht verteidigen, sondern das Ende wird sein, daß sie sich alle vor dem Herrn beugen. 45.

Babel kann Gottes Werk nicht hindern. Seine Götter werden die Beute der Feinde, während der Herr, der Israel trägt und errettet, in seiner Hoheit offenbar wird. Trotz seiner Wahrsager, ja gerade wegen seiner Abgötterei wird Babel erniedrigt. 46 u. 47.

Aber nicht bloß den Heiden zur Beschämung, sondern auch um Israels willen giebt Gott die Weissagung, damit dasselbe trotz seiner Halsstarrigkeit Gottes Finger nicht leugnen kann. Wenn es nun doch hören wollte auf Gottes Gebot und aus Babel auszöge! Es würde ihm auf seinem Wege nichts fehlen. 48.

Zweite Gruppe: der innere Weg zur Erlösung. 49—57.

Gottes Knecht möchte klagen, daß er sich umsonst abmühe; aber Gott tröstet ihn. Er darf nicht nur Israel in die Freiheit führen und neu sammeln, sondern er wird auch das Licht der Heiden. Und das Volk möchte klagen, daß Gott

es vergessen habe; aber es wird ihm seine neue Herrlichkeit gezeigt, sein Friede und Sieg und die Menge seiner Kinder. 49.

Die Hilfe Gottes bricht nicht sofort an; der Prophet wird geschmäht, und die auf sein Wort hören, blutig verfolgt von denen, die es mit Babel und Babels Göttern halten. Aber es liegt nicht an Gott, wenn seine Hilfe ausbleibt, als hätte er Israel verstoßen, sondern an Israel, das Gott vergeblich beruft. Darum müssen der Prophet und die, welche sein Wort annehmen, Glauben halten, werden aber nicht beschämt werden. 50.

Zur Stärkung ihres Glaubens wird ihnen Abraham vorgehalten, und die Festigkeit des göttlichen Heils, während auch Himmel und Erde vergehen, und die Nichtigkeit aller Menschen, die sich wider Gott setzen. 51, 1—8.

So wird denn Jerusalem aufgefordert, sich nicht zu fürchten vor den Tyrannen. Der Zornbecher geht von ihm weg; die Erlösung kommt. Der Schmach, die das Exil auf Gottes Namen wirft, macht er ein Ende. Die Friedensboten nahen sich Zion, die Gottes Kommen ankündigen, und die Gemeinde wird zum Aufbruch aus Babel berufen. 51, 9—52, 12.

Aber zuvörderst bedarf es noch eines Opfers. Die Sünde Israels fällt auf den Knecht Gottes und bringt ihm den Tod. Von Gott geschlagen, von den Menschen verachtet, zu den Übelthätern gerechnet, wird er getötet und büßt so die Sünden des Volks. Und aus dem Tode wird er erhöht zu Macht und Sieg. 52, 13—53, 12.

Damit hat die Hinweisung auf den Knecht des Herrn ihre volle Bestimmtheit erlangt. Nicht nur Israel hat den Beruf, Gott zu dienen, und nicht nur die vom prophetischen Wort und Geist erleuchtete Schar, das geistliche Israel im Unterschied vom fleischlichen,[1]) sondern im höchsten Sinne mit der größten That, mit der Hingabe des Lebens in den Tod

[1]) An mehreren früheren Stellen ist beim „Knecht Gottes“ zugleich an die Ausgießung des prophetischen Geistes unter den babylonischen Exulanten gedacht, an die Erweckung, die in ihrer Mitte stattfand und die ebenfalls eine höchst wesentliche Bedingung zur Gründung des neuen Jerusalems war.

dient nur Einer Gott. Kores, der mit seinem Schwert Israel die Freiheit verschafft, tritt hievor ganz in den Hintergrund. Das ist nur die äußere Bedingung der Erlösung. Hier erscheint die Gestalt eines anderen Herrschers, der nicht durch Schwert und Sieg, sondern durch Leiden und Sterben in die Höhe steigt und nicht Babels Joch, sondern die Scheidewand, welche das Volk um seiner Sünden willen von Gottes Hilfe und Gerechtigkeit trennt, durchbricht.

So wird Zion kinderreich, neu von Gott mit ewiger Gnade aufgenommen, mit Glanz und Pracht bekleidet und für seine Feinde unantastbar gemacht. 54.

Frei und offen bietet Gott solche Gnade an um der Verheißung willen, die er David gegeben hat. Sie wird erlangt durch Umkehr zu Gott und zu seinem lebendigen und wirksamen Wort. 55.

Wer Gottes Wort, namentlich den Sabbath, das Zeichen, das Israel unter den Heiden auszeichnet, bewahrt, gehört zur Gemeinde Gottes, auch wenn er ein Fremder ist oder nach der grausamen Sitte von seinem Herrn verstümmelt ward. 56, 1—8.

Aber die Mehrzahl Israels ist stumpfsinnig in irdischen Genuß versunken. Die Gerechten sterben dahin und Israel setzt sein ehebrecherisches Treiben durch Götzendienst fort. 56, 9—57, 13.

Bei denen aber, deren Sinn und Herz gebrochen ist, macht Gott Wohnung und bringt ihnen Frieden. 57, 14—20.

Dritte Gruppe: die Entscheidung. 58—66.

Zwar betet und fastet Israel in der Sehnsucht nach der Erlösung; aber es befleckt und vereitelt seinen Gottesdienst durch seine Härte und Ungerechtigkeit. Deshalb wird ihm gezeigt, was wahrer Gottesdienst ist. 58.

Seine Sünden stehen zwischen ihm und Gott und die Dunkelheit dauert fort, bis endlich Gott selbst erlösend und rächend durchbricht und sein Wort aufrecht hält. 59.

Das neue Zion wird nach seiner Herrlichkeit beschrieben, wie ihm der Reichtum der Völker zufließt und Gottes Glanz sich auf dasselbe legt. Darum fort aus Babel! 60—62.

Das Gegenbild Israels, Edom, zeigt, wie Gott richtet. Der Prophet sieht Gott von dorther kommen mit den Zeichen des blutigen Gerichts an seinem Gewand. 63, 1—6.

Der Prophet wendet sich betend nach oben, mit Dank im Rückblick auf Gottes einstige Hilfe, mit dem Bekenntnis der allgemeinen Untreue und Versündigung, und mit der dringenden Bitte, daß Gott nach seiner Treue und Gnade der Verstoßung Israels ein Ende setze. 63, 7—64, 11.

Gottes Antwort lautet: Israel läßt sich vergebens rufen. Dessen götzendienerisches Treiben wird er rächen, aber es nicht ganz verderben, sondern ihm Samen übrig lassen, und seine Knechte werden sein Heil schauen. 65, 1—16.

Er schafft einen neuen Himmel und eine neue Erde und Frieden darin. 65, 17—25.

Israel läßt sich vergebens rufen; aber einen Tempel würde es Gott gerne bauen und sich mit ihm durch Opfer abfinden, wohl auch in Babylon. So werden Tempelbau und Opfer Versündigungen schlimmster Art. 66, 1—4.

Dadurch erhält das abschließende Wort des Propheten eine doppelte Gestalt. Es bleibt ein Wort des Trostes für die, die auf Jerusalems Heil hoffen. Sie werden gesammelt zur neuen Gemeinde, zu ewiger Anbetung Gottes. Für die dagegen, die Gott ans Heidentum tauschen, wird das letzte Wort zur schreckenden Gerichtsdrohung. 66, 5—24.

Das Buch Jesaja umfaßt somit zwei verschiedene Klassen von Weissagungen. Die einen sprechen mit den Männern, die zu Ahas und Hiskias Zeit in Jerusalem lebten, und tragen die göttliche Weisung in die Stürme und Wirren der assyrischen Kriegszeit hinein. Die anderen reden mit den Exulanten von Babel und bereiten sie zur Heimkehr und zum Wiederaufbau Jerusalems vor. Sowie diese Beobachtung gemacht war, war auch erkannt, daß uns hier das Wort verschiedener Propheten vorliegt. Der Mann, der die in Babel wohnende Gemeinde tröstet, aus ihrer Verzagtheit aufrichtet, ihren Unglauben und ihre Unbußfertigkeit straft und den herrlichen Beruf Zions ihr vorhält, um sie von Babel loszumachen, hat auch unter den Männern, welche er tröstet, mahnt und straft,

gelebt und nicht zwei Jahrhunderte früher unter einem Volk, das innerlich und äußerlich in einer ganz anderen Lage war. Die Zerstörung Jerusalems und die Wegführung des Volkes wird in diesen Reden nirgends geweissagt, sondern immer als bereits geschehen vorausgesetzt. Man kann diese Reden nur dann Jesaja zuschreiben, wenn man annimmt, der Geist Gottes hätte ihn so in die babylonische Zeit entrückt, daß er nicht mehr mit seinen eigenen Zeitgenossen, sondern nur noch mit den in Babylon Gefangenen innerlich verkehrt und gesprochen habe, als hätte er sie bereits vor sich. Zu einer so gewagten Vermutung [1]) müßte uns das Buch selbst mit deutlichen Gründen anleiten; daß der Name des Propheten verschwunden ist und sein Buch mit den Weissagungen Jesajas verbunden wurde, das ist hiezu bei weitem kein Grund.

Warum sollten wir uns gegen die Einsicht sträuben, daß Israel auch in Babylonien ein herrlich begabter Prophet geschenkt worden ist? Die Lage des Volkes war gefährlicher als je, gerade deshalb, weil es in Babylonien behaglich leben konnte ohne äußeren Druck und Krieg. Es schien, die Gemeinde gehe im Gemenge der Völker unter. Es hat sich auch hier der Spruch bewährt: je größer die Not, desto näher Gott. Gerade jetzt wurde der Gemeinde ein besonders erleuchteter Mann geschenkt und eine Weissagung in ihr erweckt, die so hell in die Erkenntnis Gottes emporgehoben ist, wie kein früheres Prophetenwort. Denken wir sie uns in Babylonien gesprochen, so erscheint sie dadurch freilich äußerlich weniger wunderbar, weniger seltsam, als wenn wir schon dem alten Jesaja zumessen, daß er den Namen des Kores gewußt und die Verhältnisse in Babylon so klar vorausgeschaut habe. Und doch wird sie erst dadurch wahr und faßlich. Wer diese Worte

[1]) Sie widerspricht der ganzen nüchternen, reellen Art der Schrift. Die Apostel haben diejenigen Gemeinden unterwiesen, in deren Mitte sie lebten. Der Herr selbst hat zu denen geredet, die um ihn her lebten, und nicht zu künftigen Geschlechtern. So sprachen auch alle Propheten für die, unter denen sie Gott erweckt hat. Zu diesem Hauptgrund kommt unterstützend der deutliche Unterschied in der ganzen Art der Sprache und Darstellung hinzu. Auch in der deutschen Bibel spürt ein aufmerksamer Leser, daß mit Kap. 40 ein anderer Ton beginnt.

verstehen will, der muß unter allen Umständen den alten Jesaja vergessen und sein Auge nach Babylonien richten. Der Gebets- und Glaubenskampf dieser Worte, der auf- und abwogende Wechsel zwischen der Freude und dem Triumph in Gott und dem Schmerz über den Götzendienst und die Hartherzigkeit Israels erfordern ein Herz, das damals lebte und damals den Namen Gottes mit Macht ergriff und in ihm den Sieg über die Welt gewann. Diese Weissagungen führen uns ein in die innerliche Arbeit, die der neuen Geburt Jerusalems vorangegangen ist.[1])

Das Buch Jesajas eignete sich besonders zu solchen Erweiterungen, weil es von seinem Anfang her eine Sammlung mehrerer Redegruppen war. Die babylonischen Weissagungen ließen sich darum leicht in dieselben ein- und anreihen.[2]) So ist das Buch ein großes prophetisches Ganzes geworden, das den Weg Jerusalems von seiner ersten Verflechtung mit den Weltmächten an begleitet bis zu seinem Untergang und seiner neuen Wiederherstellung. Da wo sich Jerusalems König zum erstenmal einem heidnischen Herrscher zu Füßen warf, beginnt Jesajas Wort, und damit, daß Jerusalem aus seiner völligen Zerstörung und Verpflanzung unter die Heiden neu gesammelt und erhöht wird, schließt der babylonische Prophet. Als Jesaja starb, war vieles von dem, was er geweissagt hatte, erfüllt, vieles aber noch nicht erfüllt. Samarien war dahin, wie er es gesagt hatte, Juda von Assur schlimm verheert und auf einen Rest herunter gebracht, wiederum gemäß seiner Weissagung; aber Jerusalem war doch nicht untergegangen, sondern wunderbar gegen die Übermacht der Assyrer erhalten worden, nach dem prophetischen Wort. Aber Jesaja hatte gesehen, wie

[1]) Das Urteil über den zweiten Teil des Buchs erstreckt sich auch auf die den Fall Babels verkündenden Sprüche, die in die Weissagungen über die fremden Völker eingereiht sind: 13, 1—14, 23. 21, 1—10. 34 u. 35. Dagegen weist Kp. 24—27 nicht ebenso sicher auf die babylonische Zeit. Es ist zweifelhaft, ob jene Weissagung den Fall Ninives und den Untergang Jerusalems hinter sich hat. Vgl. 27, 9—11. 1. 13.

[2]) Ob der babylonische Prophet selbst seine Weissagung als Fortsetzung zu Jesaja demselben beifügte, oder ob dies erst später bei der Sammlung der Reden geschehen ist, läßt sich nicht entscheiden.

der Baum Israels ganz umgehauen wird und ein neues Schoß als heiliger Same daraus erwächst. Darum geht nun die Weissagung auf Babel über. Der spätere Prophet zeigt uns Jerusalem völlig vernichtet und doch zu neuem Auferstehen erhalten, und nun beschreibt er uns, wie es sich erhebt in Herrlichkeit, weit über das hinaus, was die Heimkehrenden unter den persischen Königen erlebten, ja auch über das hinaus, was die christliche Gemeinde in den irdischen Verhältnissen erlebt, weil der Blick des Propheten hie und da die ewige und himmlische Gestalt der Erlösung erreicht.

Micha.

Micha, ein Mann aus Juda aus dem Städtchen Maresa,[1]) hat seinen ersten Spruch vor der Zerstörung Samariens gesprochen. Er trifft also mit Jesaja, wenigstens mit einem Teil seiner Wirksamkeit, zusammen, hat aber eine andere Stellung im Volk als dieser. Jesaja stand den Regenten Judas nahe und gab ihnen die prophetischen Weisungen für die wichtigen Entschließungen, welche der Gang der Zeitgeschichte nötig machte. Daher begleitet Jesajas Wort die zeitgenössischen Ereignisse weithin. Bei Micha tritt außer dem Fall Samariens keines dieser eingreifenden Ereignisse hervor; auch den Einmarsch und Untergang der Armee Sanheribs erwähnt er nicht. Das führt darauf, daß er sein Buch um die Zeit, als Samarien unterging, abgeschlossen hat. Dagegen teilt er mit Jesaja die großen, hellen Blicke in die Zukunft der Gemeinde.

Die assyrische Not. 1.

Der Prophet beginnt mit der Ankündigung, daß der Herr zu einem mächtigen Eingriff in das Geschick des Volkes kommt. Der Abfall von ihm sammelt sich in Samarien als in seinem Mittelpunkt, weshalb es vernichtet wird; nicht weniger aber auch in Jerusalem. Darum erstreckt sich die Verheerung auch

---

[1]) Wahrscheinlich lag es in der Nähe von Gath an der Philistergrenze.

über Juda. Und der Prophet macht die Größe des Elends anschaulich, indem er uns die Städte des judäischen Landes sämtlich von der Kriegsnot betroffen zeigt.

Judas Schäden. 2 u. 3.

Wo fehlt's denn Juda? Der Prophet macht die schlimmen Dinge namhaft, die es verderben. Die Reichen brauchen ihre Übermacht habgierig und ziehen den Grundbesitz der Ärmeren an sich. So wird die Grundlage für das Gedeihen Israels untergraben, daß jeder seinen Anteil habe am Land des Herrn. Solches macht, daß Gott dem Volk das Land gewaltsam nimmt. 2, 1—4.

Dazu kommt die Auflehnung gegen das prophetische Wort, sowie es nicht lügnerisch und schmeichelhaft den Lüsten des Volkes dient. Und doch wird an allen Schwachen, an Frauen und Kindern, rohe Gewalt geübt. Darum muß das Volk gefangen in die Ferne ziehen. 2, 5—11.

Die folgende Strophe ist dunkel. Sie verheißt mit plötzlichem Übergang in die Verheißung die Sammlung und herrliche Rückführung des gesamten Volks. 2, 12. 13.[1])

Den Leitern und Häuptern des Volks hält er in offenem Bußwort ihr Unrecht vor. Die Richter saugen mit Rechtsbruch und Gewalt das Volk aus. Die Propheten erniedrigen die Weissagung schmählich zum Broterwerb. Überall stellt der Eigennutz das Geld über Gott und sein Recht, und dabei sind sie voll stolzer Zuversicht auf ihn. Deshalb ist das Ende dieses Treibens die völlige Zerstörung Jerusalems und seines Heiligtums. 3.

Nach dieser Abrechnung mit der Gegenwart wendet sich der Prophet der Zukunft zu.

Das zukünftige Israel. 4 u. 5.

Der Tempel wird der Sammelpunkt aller Völker im großen Friedensreich. Das zersprengte Volk wird gesammelt, und das Königtum wiederhergestellt. 4, 1—8.

---

[1]) Vielleicht ist ein Spruch eines andern Propheten hier in das Buch Michas eingelegt.

Zuvörderst kommt freilich die königslose Zeit im Exil in Babel. Und nach der Errettung von dort sammeln sich noch einmal die Nationen gegen die Stadt zum letzten Kampf. Aber Gott giebt der neugesammelten Gemeinde den Sieg.[1]) 4, 9—14.

Dann wird aus dem Davidshaus, das vom Thron herabgesunken und in die Niedrigkeit Bethlehems zurückgebracht ist, der rechte König in Gottes Kraft geboren, der vollen Frieden schafft, unüberwindlich auch für die Weltmacht Assurs. 5, 1—5.

Dann wird das Volk von Gott wunderbar gemehrt wie der Tau und sieghaft wie ein Löwe gemacht. 5, 6—8.

Und dann sind alle götzendienerischen Unreinigkeiten und alle kriegerischen Machtmittel eines stolzen Übermutes weggethan. 5, 9—14.

Der Rückweg zu Gott.[2]) 6 u. 7.

Die letzte Rede kehrt sich nach innen. Die inwendige Stellung des Volkes zu Gott wird beleuchtet, wie es jetzt von ihm abweicht und wie es ihn wieder suchen muß.

Im Namen Gottes klagt der Prophet über Israels Undank, der die Wohlthaten Gottes bei der Ausführung aus Ägypten so schnöde vergißt. 6, 1—5.

Überaus eifrig erbietet sich das Volk zu jedem Opfer. Sogar den erstgeborenen Sohn will es nach der Kanaaniter Weise Gott dargeben, damit sein Unwille versöhnt werde. Aber ernst und gemessen bezeichnet ihm der Prophet den wahren Willen Gottes, den es in seiner Einfachheit längst schon kennt und der sich in die drei Worte zusammenfaßt: Gerechtigkeit, Güte und demütiger Wandel mit Gott. 6, 6—8.

---

[1]) In diesen Abschnitt scheinen einige spätere prophetische Worte eingelegt zu sein, vgl. V. 10 u. 11—13.

[2]) Die letzte Rede ist in ihrem Tone von den früheren etwas abweichend; zum sichern Nachweis, daß dieselbe von einem spätern Propheten stammt, reichen aber diese Unterschiede nicht hin. Auch führt das dunkle Urteil über den moralischen Stand des Volks nicht darauf, daß der Prophet noch die Zeit Manasses erlebt habe. Wir müssen uns die Haltung des Volks in den aufgeregten Kriegsjahren unter Salmanassar und seinen Nachfolgern jedenfalls sehr düster denken. Dem Gebet des Propheten um Wiederherstellung des Volks fehlte es damals nicht an Grund; der größere Teil desselben war ja weggetrieben.

All das Unrecht, die Habgier und Lüge im Volk, rufen Gottes Gericht hervor. Er wird das begehrliche Streben des Volkes gründlich vereiteln. 6, 9—16.

Alle Verhältnisse unter dem Volk sind tief zerrüttet; Treue und Redlichkeit sind überall gewichen. 7, 1—6.

Aber die Hoffnung Israels — der Prophet spricht im Namen der wahren Gemeinde — steigt auf zu Gott und in ihm triumphiert sie über ihre Feinde. Sie wird wiederhergestellt aus ihrer Erniedrigung und alle Völker kommen zu ihr. 7, 7—13.

Das letzte Wort wird zum Gebet um Gottes Offenbarung über den Völkern, damit sie sich beugen vor seiner Majestät, und um die Erweisung seiner Gnade an Israel, die die Sünde begräbt und die den Vätern gegebene Verheißung erfüllt. 7, 14—20.

Micha hat mit Jesaja dies gemein, daß er die Hoffnung des Volks nachdrücklich auf den dem neuen Jerusalem verheißenen neuen König lenkt. Die im engern Sinn messianische Erwartung geht von diesen beiden Propheten aus. Seit Nathan nach Davids Thronbesteigung Juda die Hoffnung gab: das Haus Davids bleibt! hatte das Volk Segen und Unsegen des Königtums in einer wechselnden Reihe von Königen reichlich erlebt. Nun wird die Weissagung bestimmter und größer: ein König in Gottes Namen, dessen Regierung uns wirklich Gottes Reich und Regiment brächte, war uns noch nicht gegeben; aber er wird kommen, dann wenn das alte Jerusalem und der jetzige Glanz des Königshauses verschwunden sind, dann wenn Gott das Volk neu macht, dann kommt auch der rechte König in Gottes Kraft.

Nahum.

Sanheribs Unglück hat wohl Jerusalem die Existenz gesichert, aber die Macht des assyrischen Reiches im ganzen nicht gemindert. Vielmehr stieg dieselbe unter seinem Sohne Asarhaddon wie bisher noch nie. Der Widerstand Babyloniens war erfolglos geblieben. Ägypten wurde unterworfen und in viele kleine Provinzen zerteilt, die von assyrischen Statthaltern ver-

waltet wurden, und dieses weite Reich ging unverändert auf Asarhaddons Sohn, Assurbanipal, über, unter dessen Regierung auch das alte elamitische Reich zerstört wurde. Wo war noch eine Macht in der Welt, die Nineves Herrschaft zerstören konnte? Aber die prophetisch erleuchteten Männer Jerusalems blieben dabei, daß Nineves Größe auf Sand gebaut sei und in nichts zerfalle. Diese Gewißheit hat um die Mitte des siebenten Jahrhunderts Nahum mit aller Bestimmtheit ausgesprochen.

Auf des Herrn erhabene Macht und Gerechtigkeit verweist der Prophet. Dort findet sich der, der Nineve überlegen ist und es stürzen wird. 1.

So verkündigt denn der Prophet Jerusalem die Freude, daß es die Botschaft vom Sturze Nineves erhalten wird, und Nineve sagt er die bitteren Stunden voraus, wo es im verzweifelten Kampf für immer und gänzlich untergehen wird. 2. u. 3.

Die Zeit, in der Nahum das geschrieben hat, wird dadurch beleuchtet, daß er Nineve dasselbe Schicksal ansagt, wie dem großen ägyptischen No-Amon (Theben), 3, 8—10. Nun ist Theben durch die Assyrer während der Regierung Assurbanipals zerstört worden, als der vertriebene König Ägyptens, Tirhaka, der nach Äthiopien zurückgedrängt war, unermüdlich den Versuch wiederholte, die verlorene Herrschaft aufs neue zu gewinnen. Dies ist vor 660 geschehen, in welchem Jahre Psammetich die Herrschaft über Ägypten für sich gewann. Der Prophet schreibt zu einer Zeit, wo die Zerstörung Thebens noch in jedermanns Erinnerung war.

Bald nachher brach in der That Assurs Herrschaft zusammen. Es begannen die Aufstände wieder durchs ganze Reich. Ägypten machte sich frei. Im Königshause selbst müssen Wirren ausgebrochen sein. Babylonien errang nach mannigfachen Kämpfen die Selbständigkeit. Von Norden brachen Scharen medischer und verwandter Abstammung unter der Führung von Kyaxares herein und Nineve ging ruhmlos unter und ward gänzlich zerstört.

Merkwürdig ist, daß der Blick des Propheten sich gar nicht auf Juda richtet. Er lebte in der schlimmsten Zeit Jerusalems unter Manasse, seinem schlimmsten König. In den

Jahrzehnten, wo die Macht Nineves auf dem Gipfel stand und Juda für immer mit unzerreißbaren Banden in das assyrische Weltreich eingefügt schien, wurden die heidnischen Dinge am ungescheutesten und gröbsten in der Stadt getrieben, und der Übermut des Königs und seiner Großen warf alle Schranken nieder und mordete, wer ihm mißfiel. Der Prophet schaut aber von seiner Umgebung weg auf die göttliche Leitung der Geschichte im großen. Jerusalem steht dennoch vor seinen Augen im Unterschied von Nineve als die Stadt des wahrhaftigen Gottes da, die zur Verherrlichung berufen ist und ihr auch sicher entgegengeleitet wird.

Habakuk.

Habakuk schaut aus nach Lösung für das große Rätsel, welches der Sieg der Chaldäer in sich schloß. Die Sammler der prophetischen Sprüche werden ihm seine Zeit richtig bestimmt haben, als sie ihn hinter Nahum stellten neben Zephanja, den Zeitgenossen Jeremias.

Sein Buch enthält zuerst einen prophetischen Spruch, der die göttliche Antwort auf die Fragen giebt, welche den Propheten quälen, und sodann ein Lied, das sich mit mächtigem Schwung der Lösung des Rätsels freut.

Das Rätsel, welches den Propheten bedrückt, ergiebt sich daraus, daß Gott die Chaldäer gesandt hat, die alles zertreten. Und doch bedeutet ihr Sieg den Triumph der Gottlosigkeit, da der Chaldäer nichts anbetet, als seine eigene Macht. Wie wunderlich ist Gottes Werk, daß er ihn zu solcher Höhe erhebt! 1, 2—17.

Die Antwort Gottes hierauf besagt: der Gerechte wird leben, so gewiß er sich mit festem Vertrauen an Gott hält. Aber der übermütige Chaldäer wird um seiner Überhebung und Ungerechtigkeit willen verderben, und seine Götzen helfen ihm nichts. 2.

Auf diese Antwort Gottes hebt der Prophet den Psalm an, der die Herankunft Gottes preist, wie er als der wahrhaft

Hohe in einer Majestät kommt, vor der die Scheingröße der babylonischen Weltbeherrscher in nichts zerfällt, welche die Kräfte des Weltbaus bewegt und erschüttert, seinem Volk zur Hilfe, so daß es, so erschreckend die Erhabenheit Gottes ist, dennoch in seinem Gott jubeln kann. 3.

So sah man da, wo der Geist der Weissagung redete, dem Emporsteigen Nebukadnezars und der babylonischen Weltmacht entgegen. Wer würde den Psalm Habakuks, wenn uns sein Zusammenhang mit seiner Weissagung nicht bekannt wäre, an die Schwelle der babylonischen Notzeit verlegen? Man täuschte sich über ihren bitteren Ernst nicht. Man war gewiß, daß sie sich bis zu einer rätselhaften Höhe steigern werde; aber man war weiter gewiß, daß die Macht der Chaldäer ein nichtiges vergängliches Gebilde sei, weil sie sich auf Gewaltthat und Blut und Übermut gründete, und daß sie in nichts versinken werde vor dem, der allein hoch und erhaben ist.

Zephanja.

Wenn Jeremia den Undank des Volkes rügt, nennt er ihm als Beweis der göttlichen Güte, daß Gott nicht bloß ihn selbst, sondern manche Knechte unermüdlich jeden Morgen zu ihm sende. Einer dieser Männer, die mit Jeremia wenigstens teilweise gleichzeitig und auch gleichartig in Jerusalem das prophetische Wort verkündigten, war Zephanja. Die Überschrift weist ihn der Zeit Josias zu und der Inhalt des Buchs berührt sich eng mit Jeremias Reden, nur daß uns Zephanja seine prophetische Predigt in eine gedrängte Übersicht zusammenfaßt.

Den Anfang macht das Gerichtswort über Jerusalem. Die Erde wird menschenleer. In Jerusalem trifft Gott die Götzendiener und Scheinfrommen. Der Tag des Herrn kommt finster über die Stadt und bringt ihr die Eroberung und Plünderung. 1.

Aber diese Botschaft soll das Volk nicht in stumpfe Resignation niederbeugen, sondern als Antrieb zur Buße in ihnen

wirksam werden: sucht den Herrn und die Gerechtigkeit und die demütige Beugung vor ihm. 2, 1—3.

Nun werden auch die Nachbarvölker, die Philister, Moab, Ammon, sodann die Äthiopier und besonders Assur mit Nineve unter das Gerichtswort gestellt. An ihnen sieht Israel, wie es von Gott, so sehr es geschlagen wird, dennoch hoch bevorzugt und auserkoren ist; denn jene gehen spurlos unter, Israel wird wiederhergestellt. 2, 4—15.

Noch einmal bleibt das Wort bei Jerusalems Verderbnis stehen, das auch durch den Untergang der Völker ringsum sich nicht zur Umkehr bewegen läßt.[1]) 3, 1—7.

Aber das Gericht ist Reinigung, Erlösung, Wiederherstellung für Israel, ja für alle Völker. Diese lernen den Herrn anbeten mit reiner Lippe, und aus Israel wird die trotzige Überhebung weggethan. Es wird eine gedemütigte Gemeinde werden, die sich auf den Herrn verläßt, und nun auch in der Freude und im Genuß der göttlichen Hilfe steht. 3, 8—20.

Gerade in seiner kurzgefaßten Bündigkeit macht das Büchlein den Grundriß der prophetischen Predigt und das Gefüge ihrer Teile recht deutlich, wie die Angst der Propheten und ihre Ruhe und Freude, die Verkündigung des göttlichen Zorns und diejenige der göttlichen Gnade, die Bedrohung der Völker und die Hoffnung für sie, das Vernichtungsurteil über Jerusalem und die Zuversicht auf seine unvergängliche Herrlichkeit sich zusammenfinden und gleicherweise entspringen aus dem Blick auf den einigen großen Gott.

Jeremia.

Jeremias Persönlichkeit kennen wir unter allen Propheten am besten. Er war ein einsamer Mann und sein Wort wurde

---

[1]) Das Volk, das hiebei Gott als Werkzeug dient, wird nicht genannt. Es wird aber deshalb nicht an die Skythen zu denken sein, von denen während der Regierung Josias Schwärme ganz Vorderasien durchzogen. Der Spruch über den Fall Nineves 2, 13 ff. zeigt, daß der Prophet nach dem inneren Asien schaut und die zunächst drohende Macht daselbst war Babylon.

von seinen Zeitgenossen verworfen, darum spricht er in seinem Buche das Innerste seiner Seele vor Gott aus, und stellt sich selbst in seinem Schmerz dem Volk als Bußzeichen dar, damit es aus seiner Verblendung aufwache.

Erst als die Ereignisse ihm in furchtbarer Weise Recht gegeben hatten, fiel ihm etwas von der Geltung und Ehre eines Propheten zu, und auch dann mehr von Seite der Chaldäer, als von seinem eigenen Volk. Diese hatten immer noch, wenn ihnen ein Spruch Jeremias mißliebig war, die Antwort bei der Hand: Du lügst! 43, 2. Auch Jesaja hat oft umsonst geredet und wurde als lästiger Mahner gehaßt und abgewiesen, und doch gefürchtet und geachtet als des Herrn Bote, so daß ihm auch Ahas kein böses Wort zu sagen wagte. Jeremia ging es viel schlimmer und dies zeigt, wie weit es mit Israel in dem Jahrhundert, das ihn von Jesaja trennt, zurückgegangen ist. Das Volk hatte nun schon viel prophetisches Wort gehört und war dessen satt. Dazu kam als bösartiges Hindernis die üppige Ausbreitung eines unsauberen, eigenmächtigen Prophetentums. Es existierte noch ein Schwarm von Propheten neben Jeremia in Jerusalem, die keineswegs als die Diener fremder Götter, sondern als die Boten des Herrn auftraten, deren Spruch aber dem seinigen gänzlich entgegengesetzt war. Sie sprachen nur von Jerusalems Unzerstörbarkeit, von Gottes großen Wundern und allmächtigem Schutz, und waren deshalb jedermann willkommen. Von ihrem Gerede wurde Jeremias Bußruf übertönt.

Seine Berufung, die ins 13. Jahr Josias fällt, bestand wie diejenige Jesajas darin, daß er eine Versichtbarung Gottes erlebte und Gottes Hand seine Lippen berühren sah. Das Wichtigste an jener Stunde, was er mit besonderem Nachdruck hervorhebt, war ihm aber dies, daß ihm sein prophetischer Auftrag als absoluter, souveräner Wille Gottes vorgehalten wurde, für den er nicht erst um seine Zustimmung gefragt wurde, dem er sich lediglich gehorsam unterziehen mußte. Schon ehe er geboren ward, hat ihn Gott zum Propheten bestimmt, und als er dagegen Einsprache erhob, hat ihm dies nichts geholfen. So kann er nicht anders, sondern muß Gott da-

durch dienen, daß er sein prophetisches Wort zuerst innerlich vernimmt und alsdann dem Volk verkündigt. Dieser unerschütterlichen Gewißheit wegen: „ich kann und darf nicht ausweichen; Gott hat mich hierhergestellt", stand er fest in jener langen schrecklichen Zeit.

Zugleich wurde ihm die Macht des göttlichen Worts vorgehalten. Er ist über die Reiche der Völker gesetzt, sie zu zerstören und aufzubauen. Er sagt es nicht bloß an und stellt es nicht bloß dar; er ist selbst der Handelnde. Denn weil und wie es Gott durch ihn verkündigt hat, so geschieht's. Mit diesem hohen Bewußtsein schaute er nun den großen Wandlungen der Geschichte zu, deren Zeuge er geworden ist.

Über den Inhalt seiner Verkündigung gaben ihm zwei Gesichte Aufschluß. Der Mandelzweig, der früh ausschlägt und seinen Namen hebräisch vom Wachsein hat, bezeugte ihm, daß er nicht in die Ferne hinaus weissagen soll, sondern daß Gott sein Wort rasch zur Erfüllung bringen wird, und der dampfende Topf im Norden deutet die von dort heranrückenden Heere an, welche an Jerusalem das Gericht vollziehen.

Zunächst erlebte er nun die frommen Bemühungen Josias, die fremdartigen Gottesdienste zu zerstören und den Dienst des Herrn dem Gesetz gemäß in Stadt und Land einzurichten. Es ist merkwürdig, wie gering er den Erfolg derselben schätzt. „Sie bekehren sich lügnerisch zu mir", heißt es im Blick auf Jerusalems Frömmigkeit unter Josias Regiment, 3, 10. Freilich fällt auch kein Strafwort auf Josia. Nicht er, sondern Manasse hat nach Jeremias Spruch die Schuld Israels vollgemacht und Gottes Geduld erschöpft. Damals, als Ninives Macht auf dem Gipfel stand, war das Bewußtsein um den Unterschied zwischen Jerusalem und den Heiden so tief gesunken, wie noch nie, und der Herr den sonstigen Göttern ungescheut beigesellt worden als einer unter ihnen, und Hof und Volk richteten sich nach heidnischen Mustern ein. Da riß freilich Josia das Volk wieder einigermaßen auf die Bahn Moses zurück. Aber er konnte mit dem Gesetz und seiner königlichen Strafgewalt nur die äußere Form des Volkslebens umgestalten, und auch hier war sein Erfolg offenbar sehr beschränkt. Das

Volk ließ sich in religiösen Dingen nicht gern durch den König kommandieren; jeder behielt die Götter, die ihm verehrungswürdig schienen, offen oder geheim.[1]) Jeremia klagt, daß auch in den 19 Jahren, während deren er noch unter Josias Regierung weissagte, sein Wort nur Abweisung und Unwillen beim Volke fand, 25, 3 ff.

Schon in dieser Zeit war sein Beruf für ihn überaus leidensreich. Der offene Blick in den herannahenden Untergang der Stadt war qualvoll, und er hat darunter tief gelitten. Allerdings hatte er eine lebendige Hoffnung vor sich und sah hinter dieser Zerstörung ein neues Israel. Aber zunächst breitet sich doch lastend eine lange Zeit größten Elends vor seinen Augen aus. Er konnte sagen: Du weißt's, den unseligen Tag habe ich nicht gewünscht, 17, 4 ff. Und der Schmerz war durch die tiefe Buße verschärft, in die der Prophet seines Volkes wegen hinabgebeugt ist. „Das ist alles und völlig unsere Schuld," davon wich er nicht. „Hört auf den Herrn, so werdet ihr leben!" das ist immer wieder seine Zusage. Aber das Volk ließ sich nicht erwecken. So wurde dem Propheten sein Beruf zur schweren Last. Vgl. 8, 18—9, 1. 14, 17.

Dazu kamen rasch Anfeindungen. Schon das Wort seiner Berufung kündigte ihm an, daß er mit allem, was in Jerusalem mächtig sei, in Kampf geraten werde; aber es sagte ihm auch den Schutz Gottes zu. Er wurde der „Mann des Streites und Haders für das ganze Land, dem jedermann fluchte," 15, 10 ff. Solange Josia lebte, gingen die thätlichen Angriffe nicht von oben, sondern aus der Mitte des Volkes hervor. Sein eigenes Geschlecht in Anathot — und die Geschlechter hielten sonst fest zusammen — will ihn ermorden, wenn er das Weissagen nicht unterläßt, 11, 18 ff. Auch später ist wieder von Mordanschlägen die Rede, 18, 18 f. Doch konnte er damals noch öffentlich im Tempel und an den Thoren der Stadt sprechen, 7, 1 ff., und er wanderte auch in den Städten der Landschaft umher, vgl. 11, 6.

---

[1]) Auch Zephanja läßt denselben Zustand Jerusalems unter Josia erkennen, ohne daß deshalb geschlossen werden könnte, daß sein Buch vor den Reformen Josias abgeschlossen worden sei.

Dann kam Josias trauriger Tod. Als das Reich Ninives auseinanderfiel, wollte auch Ägypten ein Stück von dessen Erbe an sich ziehen. Necho, der Pharao von Ägypten, marschierte mit einem Heere durch die Ebene Jesreel dem Euphrat zu. Josia wollte ihn in Vorderasien nicht Herr werden lassen, wagte bei Megiddo den Kampf und verlor die Schlacht und das Leben.[1] Damit begann für Jerusalem die letzte wirre Zeit. Joahas, der erste von den Söhnen Josias, der nach dem Tode des Vaters vom Volk auf den Thron gehoben ward,[2] wurde von Necho in sein Lager nach Ribla am Libanon berufen und dort in Ketten gelegt. „Weinet nicht um den Toten, um Josia, weinet um den, der dahin zieht; er kommt nicht mehr zurück,“ lautete Jeremias Spruch bei seiner Abreise. 22,10—12. Statt seiner machte Necho seinen Bruder Jojakim zum Könige und dieser führte zunächst in Unterthänigkeit unter die Ägypter das Regiment. Er verstand den Ernst der Zeit bei weitem nicht. Sich einen großen Palast zu bauen und jede warnende Stimme im Blut zu ersticken, das schien ihm ein rechtes königliches Regiment. Jeremia hat ihn hart gescholten und ihm ein ehrloses Begräbnis ohne Trauer angesagt. 22,13—19.

Inzwischen wechselte Vorderasien seinen Herrn. Babylon hatte den gewaltigsten Herrscher erhalten, den es je besaß: den Sohn Nabopolassars, Nebukadnezar. Er fühlte sich zum Herrn der Erde bestimmt. Necho war ihm nicht gewachsen. Jeremia hat ihm die Niederlage geweissagt, und er wurde auch im 4. Jahr Jojakims[3] am Euphrat bei Karkemisch geschlagen. Darauf machte sich Nebukadnezar mit ganz Vorderasien auch Jerusalem unterthänig. 46, 1—12.

Hier machte Jeremia einen sehr bestimmten Einschnitt in seiner Thätigkeit. Nachdem er bisher vergeblich gewarnt hat, so kommt nun die Erfüllung seiner Drohungen. Nebukadnezar bringt Gottes Gericht zuerst über Jerusalem, dann auch über

---

[1] Die Chronik erzählt, daß Jeremia auf seinen Tod Trauerlieder gedichtet habe.

[2] Jeremia nennt ihn Sallum, wohl mit dem Namen, den er vor der Thronbesteigung führte.

[3] Nach der gewöhnlichen Rechnung 606.

alle Völker ringsum, bis die Reihe zuletzt auch an Babel kommt.[1]) Es wird dies dadurch dargestellt, daß Jeremia ihnen allen den Zornesbecher reichen soll. 25.

Im selben Jahre hat er seine Sprüche aufgeschrieben. Seit Jojakim auf dem Throne saß, war seine Stellung noch schwieriger geworden als vorher. Eine Weissagung über die Zerstörung des Tempels hatte ihm von seiten der Priester und Propheten eine Anklage auf Leben und Tod gebracht. Doch sprachen ihn die Fürsten frei, weil er im Namen Gottes ähnlich wie Micha geredet habe. Was ihm aber drohte, zeigte das Schicksal des Propheten Uria, den Jojakim hinrichten ließ. 26. Vielleicht schon früher fällt die Verhaftung des Propheten im Tempel durch den Priester Paschur, dem er alsdann das Exil weissagte. 20. Im vierten Jahr Jojakims durfte er sich nicht mehr in den Tempel wagen. Dagegen hatte er einen Schüler und Genossen Baruch, durch den er sein Buch im Tempel vorlesen ließ. Die Fürsten legten es dem Könige vor und dieser zerschnitt das Buch. Nun nötigte ihn der Zorn des Königs vollends, sich versteckt zu halten. 36. Seinem Gehilfen Baruch hat er die Verheißung gegeben, daß er in diesen Notzeiten am Leben bleiben werde; doch am Schicksal Jerusalems änderte sein Bitten und Flehen nichts. 45.

Die Bewegung, in die das alles sein Herz versetzt hat, läßt er uns sehr offen sehen. Seine Liebe zu Jerusalem hört nicht auf. Er harrt fürbittend für sein Volk vor Gott aus, vgl. 10, 24. 14, 19. 15, 1. Und doch darf er nicht mehr für Jerusalem beten, weil die göttliche Stimme es ihm verwehrt, vgl. 11, 14. 14, 11. Ob dem beständigen Hohn und Kampf, unter dem er steht, möchte er schweigen; aber das Wort des Herrn drängt ihn inwendig mit unwiderstehlicher Gewalt, 20, 9. Er ist des hohen Berufs, daß Gottes Name über ihm genannt ist, eingedenk, preist Gott, daß er sein Beschirmer ist, 15, 16, und beruft sich kühn gegen seine Feinde auf Gottes Urteil

---

[1]) Sesach V. 26 ist Babel. Der Name ist in einer Art Geheimschrift geschrieben, wobei der letzte Buchstabe des hebräischen Alphabets an Stelle des ersten, der zweitletzte an Stelle des zweitersten steht u. s. f. Ob Jeremia selbst diese vorsichtige Schreibung brauchte, ist sehr fraglich.

und Gericht, und doch preßt ihm seine Lage das Fluchwort aus über den Tag seiner Geburt und den Weheruf gegen seine Mutter, und er stellt sich Hiob gleich, 20, 7—18.

Nach dem Sieg Nebukadnezars begann derselbe Lauf der Dinge noch einmal, den wir schon von der assyrischen Zeit her kennen. Die unterworfenen Völkerschaften rebellierten bei jeder Gelegenheit und Ägypten hatte hiebei eifrig seine Hand im Spiele, weil es sich selbst durch die Babylonier bedroht fühlte. Dann rückte Nebukadnezar mit seinen Armeen ein, zerstörte die empörten Städte und schleppte ihre Bewohner ins Innere Asiens.

Als nach Jojakims Abfall der Krieg mit den Babyloniern begann und das Land unsicher war, hat sich auch das Geschlecht Rechabs in die Stadt begeben. Ihnen hatte ihr Urvater das Gesetz auferlegt, weder Haus noch Feld noch Weinberg zu besitzen, sondern in der alten freien Weise der Hirten in Zelten zu leben und keinen Wein zu trinken. Jeremia stellt ihnen im Tempel Wein vor; aber sie bleiben der Satzung ihres Hauses treu. Hier könnte Israel sehen, was es dem Gebot seines Gottes schuldig wäre. 35.

Jojakim hat seine Rebellion nicht mehr selbst büßen müssen; dies Geschick traf seinen Sohn Jechonja (Jojachin). Nebukadnezar eroberte Jerusalem und führte den König mit der tüchtigeren Hälfte des Volkes weg. Jeremia weissagte ihm, daß er nicht mehr heimkommen, noch einen Erben auf dem Throne Davids haben werde. Sonst wird uns über das Geschick Jeremias während dieser ersten Belagerung und Erstürmung der Stadt nichts erzählt. 22, 20—30.

Noch blieb aber Jerusalem mit dem Tempel bestehen und für den Rest des Volkes wurde der dritte Sohn Josias, Zedekia, als babylonischer Vasall zum König gesetzt. Damals sah Jeremia einen Korb mit herrlichen und daneben einen solchen mit ungenießbaren Feigen. Jene sind das Bild der Weggeführten, die sich im Exil zu Gott bekehren und von ihm wieder heimgebracht werden, diese sind das Bild der Zurückgebliebenen, die Gott heimsuchen wird, bis Jerusalem ganz vernichtet ist. 24.

Da die Weissagung Jeremias bereits zur Hälfte sich erfüllt hatte, fand er beim Könige mehr Beachtung als früher. Zedekia hat ihn sichtlich gefürchtet als einen bei Gott mächtigen Mann, und ihn hie und da befragt, doch hat er ihm niemals gehorcht. Andererseits erweckte die unerwartete Verschonung der Stadt und des Tempels die stolzen Hoffnungen und das Pochen auf Gottes Bund und die rasche Erlösung erst recht. In Babylonien wie in Jerusalem träumte man vom schnellen Eintreten göttlicher Wunderhilfe, und die Glückspropheten redeten zuversichtlicher und fanatischer als je. Jeremia benutzte eine Gesandtschaft Zedekias nach Babel, um die Weggeführten brieflich zu mahnen, daß sie sich in Babylonien häuslich einrichten sollten, weil die Stunde der Befreiung erst nach 70 Jahren komme. Die beiden Propheten, die ihnen sofortige Heimkehr versprachen, werde Nebukadnezar verbrennen. Die Antwort war ein Schreiben an den Hohepriester, das ihn aufforderte, Jeremia gefangen zu legen. Er weissagte dem Schreiber dieses Briefs, daß er am Heil Jerusalems keinen Anteil habe. 29.

Von dieser leidenschaftlichen Erregung des Volkes gegen Babel ließ sich auch Zedekia wieder zum Aufstand treiben. Im vierten Jahre seiner Regierung waren die Boten der Nachbarvölker in Jerusalem, wahrscheinlich um den Kampf gegen Babylon zu besprechen. Da bot ihnen Jeremia Joche und Stricke an für ihre königlichen Herrn, als Zeichen, daß sie nach Gottes Willen Nebukadnezar unterwürfig bleiben sollten. Besonders nachdrücklich erklärte er dies Zedekia mit ernster Warnung vor der trüglichen Prophetie. Und als Hananja öffentlich im Tempel weissagte, daß in zwei Jahren das Joch Babels zerbrochen werde und Jojachin mit den geraubten Tempelgeräten wieder heim kommen werde, und das hölzerne Joch auf Jeremias Nacken zerbrach, antwortete ihm Jeremia, daß Gott ihnen ein eisernes Joch auf den Hals lege, und Hananja starb nach des Propheten Wort nach zwei Monaten. 27. 28.

Als Nebukadnezar wieder im Lande erschien und der Krieg begann, erklärte Jeremia dem Könige, daß mit der Stadt auch er selbst in die Hände der Chaldäer fallen und nach Babel abgeführt werde. Doch gab er ihm die Zusicherung, daß er nicht

hingerichtet werde, sondern ein ehrenvolles Begräbnis in Babel finde. Dennoch fand Zedekia nicht den Mut, den Widerstand einzustellen und sich Nebukadnezar zu ergeben. 34, 1—7. Nach dem Beginn der Belagerung sandte er eine priesterliche Abordnung zu Jeremia, um einen Spruch desselben zu holen, in der Hoffnung: der Prophet verheiße doch noch wunderbare Hilfe. Die Antwort lautete: wer sein Leben retten will, muß die Stadt verlassen und sich den Chaldäern ergeben. 21.

Da schien doch noch Hilfe zu kommen: der Pharao Hophra zog heran. Das babylonische Heer gab die Belagerung Jerusalems auf und zog den Ägyptern entgegen. Da wandte sich der König nochmals an Jeremia und bat ihn um seine Fürbitte. In diesem entscheidungsvollen Moment, wo doch noch die Rettung möglich schien, wenn Gott Pharao den Sieg gäbe, wollte der König auch Jeremias Gebet zu Nutzen ziehen. Der Bescheid Jeremias lautete: die Chaldäer kommen wieder und die Stadt wird verbrannt. 37, 1—10.

In der Stadt triumphierte man, als wäre jede Gefahr vorbei. Im Schrecken vor der Belagerung hatten sich die Vornehmen eidlich verpflichtet, ihre jüdischen Knechte freizugeben. Als die Chaldäer abgezogen waren, griff jedermann wieder nach seinen Sklaven. Jeremia sagte ihnen, daß solche Eidbrüchigkeit den Untergang der Stadt besiegle. 34, 8—22.

Während dieser Pause in der Belagerung wollte Jeremia nach Anathot hinausgehen. Hiebei wurde er von der Thorwache als Überläufer ergriffen, von den Fürsten geschlagen und gefangen gesetzt. Zedekia ließ ihn heimlich in sein Haus bringen und erhielt nochmals die Antwort, daß er in die Hände der Chaldäer falle. Doch erreichte er beim Könige, daß er aus den Gewölben in den Gefängnishof versetzt wurde. 37, 11—21. Damals kaufte er auf Gottes Geheiß von seinen Verwandten in Anathot einen Acker zum Zeugnis dafür, daß das Land, so gewiß es jetzt verwüstet werde, ebenso gewiß wieder Israels Heimat werden wird, so daß man aufs neue in demselben Äcker kauft. 32.

Als die Stadt wieder von den Chaldäern eingeschlossen war, begann die Hungersnot. Doch erhielt Jeremia im Ge-

fängnishof täglich Nahrung, so lange überhaupt noch Brot in der Stadt vorhanden war. Die Fürsten wollten ihn töten, weil er den Mut der Kämpfenden schwäche, und der König gab ihn preis. So wurde er in eine Zisterne geworfen. Doch Ebed Melech, ein äthiopischer Palastdiener, erbat sich die Erlaubnis ihn herauszuziehen. Der König sprach ihn noch einmal heimlich und Jeremia forderte ihn auf, sich zu ergeben. Aber der König konnte sich nicht entschließen. Erst nach der Einnahme der Stadt ward Jeremia von den chaldäischen Feldherrn aus dem Gefängnis geholt. Ebed Melech hat er verheißen, daß ihm sein Leben erhalten bleibe. 38.

Als die Stadt erstürmt wurde, floh Zedekia gegen den Jordan hin, wurde aber eingeholt, von Nebukadnezar geblendet und in Ketten nach Babel gebracht. Die Stadt wurde einen Monat nach ihrer Einnahme durch Nebusaradan, den General Nebukadnezars, samt dem Tempel verbrannt. 39.

Jeremia entschloß sich, bei den Zurückgelassenen zu bleiben. Die Flüchtlinge sammelten sich um Gedalja, der von den Chaldäern den Zurückbleibenden zum Statthalter gesetzt war. Als aber dieser von einem rachgierigen Bandenführer Ismael ermordet wurde, flohen die übrigen nach Ägypten. Sie hatten den Propheten gebeten, ihnen zu weissagen, und sein Bescheid lautete: wenn sie im Lande bleiben, so werde es ihnen durch Gottes Güte glücken, in Ägypten dagegen würden sie untergehen. Sie verwarfen sein Wort als erlogen und nahmen ihn nach Ägypten mit. 40, 1—43, 7.

Jeremia hat noch wiederholt ausgesprochen, daß die Flüchtlinge in Ägypten dem Gericht Gottes nicht entronnen seien. Am Eingang des königlichen Palastes zu Tachpanches vergrub er Steine zum Zeichen, daß hier noch Nebukadnezar thronen, die Bevölkerung schlagen und die Tempel verbrennen werde. 43, 8—13. Immer wieder trieb das Volk Götzendienst. Jeremia sagte ihnen, deshalb würden sie nicht nach Juda heimkehren, sondern in Ägypten verderben. Aber Weiber und Männer erklärten ihm rund heraus, daß sie den Dienst der Himmelskönigin nicht aufgeben wollten. Als Zeichen, daß ihnen der Untergang beschieden ist, verkündigt ihnen Jeremia

dies, daß der Pharao Hophra in die Hände seiner Feinde fällt. 44.

Das ist das letzte Wort, das wir von Jeremia haben. Er hat die Erfüllung desselben schwerlich mehr erlebt. Zwanzig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems hat Nebukadnezar Ägypten überfallen, und Hophra kam zwar nicht durch Nebukadnezar, aber durch den gegen ihn empörten Amasis ums Leben.

Dem Buche des Propheten wird die Aufzeichnung seiner Reden zu Grunde liegen, die er im vierten Jahre Jojakims begann und nach der Zerstörung der ersten Niederschrift in größerem Umfang wiederherstellte. Daher erklärt es sich, daß die Weissagungen aus der Zeit Josias summarisch zusammengefaßt sind. Damit wurden sodann die ins spätere Leben Jeremias fallenden Stücke verbunden. Dadurch verlor das Buch die chronologische Ordnung, und es ist oft nicht leicht zu erraten, warum die einzelnen Stücke in dieser Weise aufeinander folgen. Vermutlich ist auch diese größere Sammlung, wie die erste, von Baruch besorgt worden.[1])

Zunächst haben Kap. 1—20 einen gleichartigen Charakter. Sie enthalten

Die Bußpredigt an Jerusalem aus der älteren Zeit. 1—20.

Nachdem der Prophet die göttlichen Worte bei seiner Berufung vorangeschickt hat, zu seiner Rechtfertigung, damit wir wissen, warum er reden muß und nicht anders reden kann, 1, stellt er's Israel vor, welch ein Undank und welch eine Thorheit es ist, Gott zu verlassen. Und dennoch hat Israel, ob es dies auch mit heuchlerischem Scheindienst für den Herrn verdeckt, seinen Gott an fremde und nichtige Götzen dahingegeben. 2, 1—3, 5. Der Angriff auf den frommen Schein, in den sich Jerusalem hüllt, und die Bestreitung der Ableugnung

[1]) Die griechische Bibel hat darin eine andere Ordnung der Reden als der hebräische Text, daß sie die Weissagung über die fremden Völker in die Mitte von Kap. 25 hineingeschoben hat. In der That stehen jene Sprüche in innerer Beziehung mit jenem Kapitel, wo der Zornesbecher der Reihe nach bei jenen Völkern die Runde macht. Welche Ordnung die ältere ist, läßt sich nicht mit Sicherheit angeben.

ihrer Sünde entspricht der Regierungszeit Josias, wo vom Thron aus der Dienst des Herrn unterstützt und befohlen war.

Juda ist schlimmer und bundbrüchiger als Ephraim. Deshalb wendet sich Gottes Gnade wieder diesem zu und ruft es aus der Verbannung zurück. Doch nachdem der Blick auf die göttliche Gnade gerichtet ist, dehnt sich die Verheißung auch auf Juda aus. Beide Teile des Volks umfaßt dieselbe göttliche Gnade und leitet sie beide in derselben demütigen Reue aus ihrer Knechtschaft wieder heim. Allein Jerusalem hat den Ernst dieses Bußrufs wohl zu bedenken. 3, 6—4, 4.

Die Kriegsnot bricht über Jerusalem herein und der Prophet erbebt unter der Voraussicht derselben. Doch er warnt vergeblich. Die Propheten und das Volk verschließen ihr Ohr. Ihr Opfer soll ihnen helfen. Gott verwirft aber dasselbe und es rettet sie nicht vor dem Feind. 4, 5—6, 30.

Der Besitz des Heiligtums ist kein Schutz. Übung der Gerechtigkeit würde ihnen helfen. Sie brauchen statt dessen den Tempel als Decke für ihre Bosheit, als ob sie unter seinem Schutz ruhig sündigen dürften. Darum wird er zerstört. 7.

Die Herzenshärtigkeit des Volks läßt dem Propheten nichts übrig, als zu weinen und ihm den nahenden Zorn zu verkündigen. Darin allein bestände sein wahrer Ruhm, daß es Gott und seine Güte und Gerechtigkeit erkennt. Seine Beschneidung zeichnet es nicht aus vor den anderen Völkern, da es unbeschnittenen Herzens ist. 8. 9.

Gott und die Götzen, wer will sie vergleichen! die Kunstwerke der Menschen mit dem Lebendigen und Allmächtigen! 10, 1—16.

Die Klage um Jerusalems Fall wird bitter. Es ist ja das Volk, das des Herrn Namen anruft; darum bittet der Prophet um ein mildes Gericht. 10, 17—25.

Er verpflichtet Israel noch einmal auf den Bund, den Gott den Vätern gegeben hat, und dessen Bedingung lautet: Gehorsam gegen die göttliche Weisung. Doch umsonst. Darum verbrennt Gott den schönen Ölbaum, den er einst gepflanzt hatte. 11, 1—17.

Was der Prophet mit seiner Predigt erzielt, zeigen die

Mordanschläge seiner eigenen Leute. Gott rettet ihn vor denselben; aber er muß dennoch klagen über das Glück der Gottlosen und über sein eigenes Leid, während er Gott in Treue dient. Doch sein Trost ist Gottes vergeltendes Gericht. 11, 18—12, 3.

Gott hat sein Erbe dahingegeben; aber die Völker, die es zerstören, werden auch verstoßen und mit Juda auch wieder angenommen zu gemeinsamer Erkenntnis des einigen Gottes. 12, 4—17.

Ein Gürtel, den Jeremia trug und alsdann in Phara in einer Felsspalte verbarg und von dort wieder holte, nachdem er nun verdorben war, bildet Juda ab. Wie ein Gürtel fest am Leibe sitzt, hat sich der Herr Juda eng verbunden. Aber nun wird sein Reichtum und Stolz vernichtet. Das geschieht im Exil. 13.

Eine Dürre bringt große Not über das Volk. Die Fürbitte des Propheten hört Gott nicht. Die Propheten, die Sicherheit und Glück verheißen, werden noch erleben, wie trüglich ihre Versprechungen sind. Und als Jeremia nicht abläßt von seiner Fürbitte, wird ihm das Urteil Gottes wieder als unabwendbar gezeigt. Doch Israel soll wissen, wie schwer der Prophet unter solchen Gerichtsworten leidet. 14. 15.

Ehe, Trauerhaus und festliches Mahl sind dem Propheten untersagt. Denn die Kinder sind dem Tode verfallen, und die, welche sterben können, sind nicht zu bedauern, und das Freudenmahl hat ein Ende. Aber mitten in die dunkle Gerichtsrede tritt die Verheißung: die Errettung aus Ägypten wird überboten durch die neue Befreiung, und die Völker werden den Herrn erkennen. 16.

Die Versündigungen straft der Herr, aber wer bei ihm seine Zuflucht sucht, ist sicher, und der Prophet darf getrost bitten, daß Gott sein Recht verteidige gegen seine Feinde. 17, 1—18.

Der Prophet fordert das Volk auf, den Sabbath nicht zu brechen. Das brächte ihnen die Erhaltung der Stadt. 17, 19—27.

Der Töpfer, der Macht und Freiheit hat, ein Gefäß neuzubilden, wenn es ihm nicht gelingt, ist Gottes Gleichnis, der

in seiner Freiheit die Drohung und Verheißung je nach dem Verhalten des Menschen gestaltet. Das Strafamt, welches der Prophet verwaltet, soll Israel nicht unbußfertig machen, als wäre ihnen die Thüre zur Rettung verschlossen. Wenn es nur hören wollte! Nur seine Unbußfertigkeit macht das Urteil über ihm fest. Aber sie verfolgen den Propheten aufs neue. 18.

Mit einem Krug geht er in Begleitung von Ältesten und Priestern ins Hinnomthal, die Stätte der Kinderopfer, das nun Würgethal heißen wird, und verkündigt die schrecklichste Not der Belagerung. Die Zerschmetterung des Krugs besiegelt sein Wort. Als er auf dem Rückweg im Tempel das kommende Unglück verkündigt, erfolgt die Verhaftung durch Paschur, woran sich der heiße innere Kampf im Propheten schließt. 19. 20.

Eine Sammlung von verschiedenen Gerichtsworten. 21—29.

Zunächst sind einige Sprüche über die Leiter des Volks zusammengestellt. Voran steht die Aufforderung an Zedekia, die Stadt an die Babylonier zu übergeben. Ein Spruch, der dem Königshause Gerechtigkeit als das einzige Mittel zur Erhaltung des Throns und der Stadt bezeichnet, leitet sodann die Gerichtsworte über Joahas, Jojakim und Jechonja ein. 21. 22.

Die bösen Hirten werden gestraft und der zerstreuten Herde verheißen, daß sie aufs neue unter dem gerechten Sohne Davids gesammelt wird, der den Namen führt: der Herr ist unsere Gerechtigkeit. 23, 1—8.

Wie die Priester, so sind auch die Propheten ein verdorbenes Geschlecht und haben das Land gottlos gemacht. Sie schreiben sich fälschlich göttliche Sendung zu. Deshalb wird die alte prophetische Formel: Ausspruch des Herrn, verboten, weil sie damit doch nur ihre eigenen Worte verhüllen. Gehorchen sie nicht, so wird sie Gottes Gericht ewig mit Schande bedecken. 23, 9—40.

Nun folgt das Gesicht von den beiden Feigenkörben, die Zuteilung des Zornbechers an alle Völker im Jahr, als Nebukadnezar die Herrschaft gewann, die Anklage gegen Jeremia wegen Lästerung des Tempels und seine Rettung, die Anbietung

des Jochs an die Nachbarvölker und der Kampf mit Hananja und der ernüchternde Brief an die Gefangenen in Babylon. 24—29.

Die tröstenden Worte. 30—33.

Dieselben sind durch eine besondere Mahnung eingeleitet, die göttlichen Worte aufzuzeichnen, da Israel wieder zurückkehren wird. Es wird die neue Gemeinde unter dem neuen David verheißen. Und auch für das längst zerstörte Ephraim kommt der Tag der reuigen Rückkehr und der gnädigen Wiederherstellung, so daß es mit jubelndem Herzen Gott auf dem Zion preisen wird. Das Volk wird des neuen Bundes teilhaft, der ihm das Gesetz innerlich einpflanzt. 30. 31.

Darauf folgt die Bestätigung der Verheißung durch den Kauf des Ackers im Gefängnis und hernach ein Spruch, der die unvergängliche Festigkeit des göttlichen Bundes mit Israel und mit dem Davidshause bezeugt. 32. 33.

Die Erlebnisse des Propheten vor und nach dem Untergang der Stadt. 34—45.

Jeremia giebt nicht eine zusammenhängende Geschichtserzählung, sondern wählt einzelne Vorgänge aus der letzten Zeit Jerusalems, die zeigen, wie sehr der Untergang der Stadt verschuldet war. Er schreibt auch hier für Gott zur Rechtfertigung, für Israel zur Beschuldigung.

Voran steht, wie nachdrücklich Zedekia gewarnt war, und wie schnöde das Volk noch im letzten Augenblick Gottes Gesetz und Eid brach. Dann folgt das Beispiel der Treue, das die Rechabiten gaben, die übermütige Verachtung des prophetischen Worts, die sich Jojakim zu schulden kommen ließ, indem er das Buch des Propheten zerschnitt, eine zweite Warnung an Zedekia, und die Gefangenschaft des Propheten; hernach die Ermordung Gedaljas, der Ungehorsam der nach Ägypten Flüchtenden, und ihr hartnäckiger Götzendienst mit den richtenden Worten, die Jeremia noch über diesen letzten Rest des Volkes gesprochen hat. Das lohnende Wort an Baruch ist ans Ende gestellt.

Den Schluß machen

die Gerichtsdrohungen über die fremden Völker.
46—51.

In ähnlicher Weise wie Jesaja läßt auch Jeremia das Gewitter der babylonischen Heereszüge über alle umliegenden Völker ziehen. Voran steht der Spruch auf den Sieg Nebukadnezars über den Pharao Necho am Euphrat, und daran schließt sich eine Weissagung des Einfalls der Babylonier in Ägypten. Auch gegen die Philisterstädte hat Gott sein Schwert bestellt. In Anlehnung an den Spruch Jesajas über Moab wird diesem die große Not angesagt, ebenso Ammon und Edom, mit Benützung der Worte Obadjas. Dann folgen Damaskus, die arabischen Stämme und Elam, und den Schluß macht Babel selbst, dem der völlige Untergang zugemessen wird, wegen seiner Verschuldung an Jerusalem und seiner Überhebung gegen Gott. Einer der Hofbeamten Zedekias soll diese Weissagung nach Babel mitnehmen, dort lesen und alsdann in den Euphrat senken, zum Zeichen, wie Babel enden wird.[1])

An künstlerischer Vollendung stehen die Reden Jeremias hinter den ältern prophetischen Sprüchen zurück. Die knappe gebietende Art der alten Propheten macht einer mehr predigtähnlichen Ausführlichkeit der Darstellung Platz, bei der häufig ähnliche Gedanken und Sätze wiederkehren, und Wiederholungen nicht vermieden sind. Es gehört dies Zurücktreten der Kunstformen mit zur schlichten Wahrheit des Buchs. Zum verderbenden Jerusalem paßte Schmuck und Glanz der Rede nicht. Andererseits giebt uns gerade die Ausführlichkeit der Darstellung ein anschauliches Bild von der Treue, mit der sich Jeremia um die Leute Jerusalems abgemüht hat, umsonst, und doch nicht umsonst, umsonst für das damalige Geschlecht, nicht umsonst für die kommenden Geschlechter, denen sein Wort

---

[1]) Dieser Spruch über Babel wird von vielen ähnlich beurteilt wie die babylonischen Weissagungen bei Jesaja. Das erzählende Kapitel 52 ist dem Königsbuch entnommen, und nur mit einem Zusatz vermehrt, der die Zahlen der Weggeführten giebt.

mit erschütternder Macht gedeutet hat, warum Jerusalem unterging, und was das Widerstreben gegen das göttliche Wort für Folgen hat.

Die Klagelieder.

Wie man seit alters in Liedern um die Toten trauerte, so ist auch der Fall Jerusalems in Liedern beweint worden. Fünf derselben blieben erhalten und sind zu einer kleinen Sammlung vereinigt worden. Die hebräische Bibel nennt keinen Verfasser für sie. Doch wissen wir aus der griechischen Bibelübersetzung wie auch sonst durch jüdischen Bericht, daß dieselben als Jeremias Lieder galten.

Die beiden ersten Lieder stellen die Erniedrigung Jerusalems und die Not seiner Kinder dar, nicht ohne daß der Bußton ernst dazwischen tritt: unsere Sünden haben dies herbeigeführt und die schon längst uns gegebene Weissagung hat sich erfüllt. 1 u. 2.

Das dritte Lied, 3, hat eine persönliche Haltung und erinnert an die persönlichen Stellen in den Reden Jeremias. Der Dichter stellt sich selbst in seinem Schmerz, 1—18, aber auch in seiner gläubigen Hoffnung, 19—36, Israel zum Vorbild hin, und die Folge, auf die er dies alles hinlenkt, ist der Bußruf, die Mahnung, umzukehren zum Herrn, 37—42. Nochmals schaut der Prophet auf all die Bitterkeiten, die er mit dem ganzen Volke tragen muß, 43—54; aber es bricht ihm dies die Gewißheit des Glaubens nicht, daß seine Sache in Gottes Händen steht, 55—66.

Das vierte Lied malt die furchtbare Wandlung im Geschick aller Glieder des Volkes ab und wendet sich dann prophetisch gegen Edom, an das nun die Reihe kommt, während Israels Unglück zu Ende ist. 4.

Das fünfte Lied verwandelt den Jammer über das Elend des Exils ins Gebet und schließt mit dem Aufblick zum ewigen Gott und der Bitte um Erneuerung des Volks. 5.

Die vier ersten Lieder erleichtern ihre Bewahrung im Gedächtnis dadurch, daß ihre Verse nach den Buchstaben des

Alphabets einander folgen, beim dritten so, daß je drei kurze Verse mit demselben Buchstaben beginnen. Es liegt im Inhalt der Lieder nichts, was der Überlieferung, die sie Jeremia zuschreibt, widerspräche. Ihre Berührungen mit Jeremias Reden sind zahlreich. Zum Versuch, in den einzelnen Liedern bestimmter die Lage wieder zu erkennen und zu begrenzen, in der sie verfaßt worden sind, fehlen die deutlichen Anzeichen.

Ezechiel.

Für Ezechiel bildet wie für Jeremia der Untergang Jerusalems das Ereignis, das seine ganze Weissagung beherrscht. Daß der Tempel und die heilige Stadt verwüstet und das Volk in kleinen Bruchteilen in das Völkergemenge des babylonischen Reichs hinausgeworfen werden sollte, das waren für einen Israeliten, der sein Leben vor Gott führte, nicht auszudenkende Dinge, mit denen er nicht fertig wurde. Es ging ein vollständiges Sterben über Israel, das doch nimmermehr ein endgültiges Sterben und Verderben sein konnte, sondern in irgend einer Weise den Aufgang eines neuen Lebens einleiten mußte. Alles Alte wurde abgebrochen und doch konnte dies nur die Vorbereitung zu einem neuen Aufbau der Gemeinde sein. Aber warum zerbrach das Alte? warum unterlag es der Zerstörung? Und was war das Neue, das kommen sollte? Warum fing Gott Israel wiederum von vorne an?

Auch die wirren Stimmen erregter Leidenschaft, welche diese Ereignisse im Volk entzündeten, gaben auf diese Fragen in ihrer Weise Antwort. Bis zum letzten Augenblick sprach eine trotzige dreiste Hoffnung von Gottes Bund und Heiligtum und vom Triumph Israels über alle Völker. „Friede, Friede ist um dich her, Jerusalem!“ Das war das falsche Prophetenwort. Und dicht daneben sagte die Verzweiflung und dumpfe Hoffnungslosigkeit: Gott sieht nicht auf uns. In der Erregtheit der letzten Kampfeszeit griff das Volk nach allen Strohhalmen. Es häufte die Gottesdienste und Götter. Es hing sich an die Macht Pharaos und sah in Ägypten seinen Retter.

Und wenn alles verloren war, dann rechnete der irdische Sinn die Vorteile aus, die Babylonien für Handel und Wandel, Gewinn und Genuß darbot, und vergaß den heimatlichen Gott und die heiligen Güter des eigenen Volkes. Wie war in dieser Verwirrung Gottes Sinn und Weg zu finden? Was war des Herrn Rat? Darauf gab die prophetische Erleuchtung Antwort, die Ezechiel erhielt.

Er hatte in Jerusalem Gott als Priester gedient und gehörte ohne Zweifel zu den Priestern aus dem Geschlechte Zadoks, von denen er sagt, daß sie den Herrn nicht verlassen hätten, als das Volk von ihm abirrte, im Unterschied von andern priesterlichen Männern, die sich auch zum Götzendienst brauchen ließen, 44, 10 ff. Aber er sagt uns selbst, daß denen, die in Jerusalem am Herrn allein festhielten, nichts übrig blieb, als zu seufzen, 9, 4. Übermächtig schaltete die Willkür der Könige und Vornehmen im Tempel, und der fromme Teil der Priesterschaft war ohnmächtig. Da kam die erste Eroberung der Stadt und mit Jechonja wurde auch Ezechiel nach Babylonien weggeführt. Er lebte daselbst auf dem Lande am Flusse Kebar; dort empfing er im fünften Jahre nach der Wegführung in einem Gesicht die Berufung zum prophetischen Amt.

In Jerusalem begann damals Zedekia die Empörung gegen Babylonien. Während dieser Zeit folgen sich vier Jahre lang Ezechiels prophetische Sprüche zahlreich, bis zum neunten Jahr der Verbannung, bis zum Tage, wo Nebukadnezar die Belagerung begann. Damit brach für das, was Ezechiel bisher in Worten bezeugt hatte, die Erfüllung an, und der Prophet verstummte. Gott redete nun die Sprache der That und das Amt des Propheten war damit vorerst beendigt. Es folgen in der Zeit kurz vor und nach der Zerstörung der Stadt nur noch einige Sprüche über die Nachbarvölker, die in den großen Weltkampf mit verflochten waren. Als die Flüchtlinge aus Jerusalem eintrafen und den Fall der Stadt verkündigten, im zwölften Jahre seit der ersten Eroberung, wurde Ezechiel aufs neue prophetisch beredt. Bisher hatte er den Untergang der Stadt als unvermeidlich bezeugt und nach seinem Grunde erläutert, als Gericht Gottes über Israels Abfall. Jetzt verkündigt er die Wieder=

herstellung des Volks. Er hat den Fall Jerusalems noch manches Jahr überlebt. Das letzte große Bild von der neuen Gestalt des Heiligtums stammt aus dem 25. Jahr der Verbannung, 40, 1, und ein kleiner Spruch über Nebukadnezars Sieg über Ägypten stammt aus dem 27. Jahr, 29, 17.

Ezechiel war das unmittelbar wirksame Eingreifen in die Geschichte des Volks noch mehr als Jeremia versagt. Es fehlte ihm zwar nicht ganz an einer Zuhörerschaft, da er in einer jüdischen Ansiedlung wohnte. Auch hörten die Exulanten mit Vergnügen, daß ein Prophet unter ihnen aufgestanden sei, und suchten seinen Rat. Aber das war nicht mehr eine Stellung, wie sie noch Jeremia hatte, der das prophetische Wort im Tempel dem Volk oder im Gespräche dem Könige vorlegen konnte. Dennoch erscheint auch Ezechiel die prophetische Aufgabe und Pflicht als überaus hoch. Er ist zwar nicht wie Jeremia über Völker und Königreiche zum Regenten gesetzt, um sie durch sein Wort abzureißen oder aufzubauen. Dafür hat er aber eine seelsorgerliche Aufgabe für die Einzelnen. Er hat den Gottlosen zu warnen, den Gerechten zu stärken, und die Verantwortung, die dies auf ihn legt, steht groß vor seinen Augen. „Wenn der Gottlose ungewarnt stirbt, so bist du an seinem Tode schuld!"

Mit der besonderen Art seiner Lage haben wir auch die Eigentümlichkeiten seiner Darstellungsweise in Zusammenhang zu bringen. Er liebt die gleichnisartigen Abbildungen, die dem Leser ein Rätsel aufgeben, dadurch, daß er aus der darstellenden Hülle deren Sinn erst herausschälen muß. Dabei ist zu beachten, daß er von Anfang an nicht die Rede, sondern die Schrift als das hauptsächliche Mittel betrachten mußte, durch welches er seine Weissagung dem Volke zu übergeben vermochte. Da zeichnet er nun auf seine Blätter diese Bilder hin, die den Leser zu nachdenklichem Forschen festhalten sollen. Vielleicht ist auch die asiatische Umgebung des Propheten für seine Art nicht ganz bedeutungslos. Jeder Prophet entnimmt die Form seines Worts der Umgebung, in der er mit seinen Hörern lebt. Und die Religionen des Euphratlandes haben auffallende symbolische Gestalten geliebt. Wo sein Wort die bilblichen Hüllen verläßt, da redet er einfach die Sprache des

täglichen Lebens. Das Wort wird ihm nicht mehr wie den Alten von selbst zum Lied. Er drückt seine Gedanken in schlichter, ungeschmückter Prosa aus, damit sie recht deutlich seien.

Die Berufung. 1, 1—3, 21.

Auch Ezechiels Weissagen begann mit einem Gesicht. Die Annäherung Gottes an den Propheten gewann für ihn sinnliche Gestalt. Aus dem feurigen Kern einer Wolke tritt Gottes Bild hervor. Er selbst erscheint als eine von Licht und Feuer umflossene Menschengestalt auf dem Throne, der auf einem Abbild des Himmelsbogens steht. Doch wird Gott nicht näher beschrieben; an ihn wagt sich auch in der Vision das beschreibende Wort nicht hinan. Dagegen werden die Eigenschaften der göttlichen Herrlichkeit abgestaltet in dem, was unter dem Throne als dessen lebendige Stützen und Träger sichtbar wird. Es sind dies zwischen vier Doppelrädern voller Augen vier Cherube, Menschengestalten mit vier Häuptern, da sie neben dem menschlichen Antlitz auch noch das Haupt des Löwen, Stiers und Adlers besitzen, ferner mit Flügeln und Händen, selbst auch gekleidet in feurigen Glanz. In diesen Wesen sind die vier Regenten der irdischen Schöpfung vereinigt. Unter den Haustieren steht der Stier, unter dem Wild der Löwe, unter den Vögeln der Adler obenan als das königliche Geschöpf. Die Vereinigung aller wird zum Zeichen jener geistigen Wesen, die Gottes Thron tragen, weil durch ihren Dienst Gott sein Regiment in der Welt ausübt und durch sie seine Kraft in ihr wirksam macht. Sie haben eine Machtfülle, die alles, was die irdische Schöpfung enthält, hoch überragt. Was hier verteilt und stückweise erscheint, das haben sie beisammen in ungeteilter Vollkommenheit. Und wenn ihnen die vier Häupter und den Rädern ihre Doppelgestalt die Bewegung in allen vier Richtungen der Welt verstatten, ohne daß sie sich wenden müssen, und wenn sie wie die Räder voller Augen sind, so ist damit dargestellt, wie Gottes Blick, dem sie gehorchen, und Gottes Werk, dem sie dienen, mit alles durchdringender Macht die Welt erfüllt.

Nachdem ihm Gottes Herrlichkeit in dieser Gestalt sichtbar

geworden ist, hört er ihn auch sprechen. Gott überträgt ihm das Botenamt an das abtrünnige, widerspenstige Volk, und dies wird wiederum in einer gleichnisartigen Handlung anschaulich gemacht: es wird ihm das göttliche Wort auf einer beschriebenen Rolle gereicht, daß er sie esse. So nimmt er die Eingebung Gottes in sich auf und kann nun in seinem Namen reden. Gottes Hauch trägt ihn zu der Judenschaft von Tell-Abib im Euphratland und daselbst empfängt er das abschließende Wort zu seiner Berufung, das ihn verantworlich macht für den Tod des Gottlosen oder auch des Gerechten, der sich von seiner Gerechtigkeit abkehrt, falls er ihn nicht warnt.

Das Gesicht erzählt uns nicht bloß, wie Ezechiel Prophet wurde, sondern giebt uns zugleich den tiefsten Grund für den Inhalt seiner Verkündigung an. Er heißt Israel die Herrlichkeit und Erhabenheit Gottes bedenken. Da liegt die Antwort auf die Fragen, welche es bedrücken. Warum geht die heilige Stadt und das heilige Haus unter? Israel bedenke die Herrlichkeit Gottes! An ihm gefrevelt zu haben, macht, daß alles untergeht. Und wie kann Israel sich neu gestalten? Es bedenke die Herrlichkeit Gottes! Er macht, daß Tote auferstehen.

Die erste Weissagungsreihe reicht bis zur Belagerung der Stadt. Sie verbürgt allen trüglichen Hoffnungen zur Beschämung deren Untergang und erläutert dessen Grund.

Jerusalems Untergang und dessen Grund.
3, 22—24, 27.

Zuerst stellt der Prophet

das Schicksal der Stadt, 3, 22—7, 27,

fest. Er stellt sie auf einem Ziegel dar und deutet deren Belagerung darauf an. Er selbst ist das Bild des Herrn, der von seinem Volke geschieden sein Angesicht unerbittlich auf dessen Untergang richtet; darum liegt er neben dem Bild der Stadt, von ihr durch eine eiserne Platte getrennt. 430 Tage[1]) soll er unbeweglich liegen, aufs kümmerlichste genährt durch Speise, die durch die Art ihrer Bereitung verunreinigt ist, ein

[1]) Nach anderer Lesart 230 Tage; dies scheint die richtigere Zahl.

Bild Israels und Judas, die ihre Sünde tragen und den Hunger der Belagerung leiden und das unreine Brot der Gefangenschaft essen müssen. Seine abgeschnittenen Haare macht er zum Bild des durch Pest, Schwert und Exil vorgehenden Volkes, und nur ein kleiner Rest, den er aufbewahren soll, deutet auf die kleine Gemeinde der Bewahrten hin, die als Same des neuen Volkes übrig bleibt. 3, 22—5, 17.

Daran schließt sich in bildloser Rede das Todesurteil über die Bewohner Jerusalems. 6 u. 7.

Die Ursache für die Zerstörung des Tempels. 8—11.

Gottes Wohnung auf dem Zion scheint ein sicherer Schutz für die Stadt. Ezechiel deckt auf, warum gerade das Gegenteil statt hat und Jerusalem um des Tempels willen zerstört werden wird. Er wird im Geist in denselben versetzt, und sieht dort wieder die Erscheinung Gottes. Das ist das hochheilige Wesen des Tempels, daß er der Herrlichkeit Gottes zur Wohnstätte dient. Aber nun werden ihm die götzendienerischen Dinge gezeigt, die den Tempel schänden. Nachdem diejenigen, die über diese Greuel seufzen, mit einem schützenden Zeichen versehen sind, sieht er, wie die Götzendiener erschlagen werden, und darauf wirft einer der göttlichen Diener Feuer über die Stadt. Die Herrlichkeit Gottes weicht zurück aus dem Haus zum Tempelthor. Dort stehen die Machthaber der Stadt und reden trotzig von ihren kriegerischen Plänen. Ezechiel muß gegen sie weissagen, daß sie zum Land hinaus geführt und an dessen Grenze gerichtet werden. Auf die Klage des Propheten giebt ihm aber Gott die Zusage von der Erneuerung der Gemeinde, der das steinerne Herz genommen wird. Darauf verläßt die Herrlichkeit Gottes den Tempel ganz.

Weitere Sprüche über den Fall Jerusalems. 12—24.

Wie einer der in die Verbannung zieht, muß Ezechiel sein Gerät zur Hütte hinaustragen. Dieses Bild richtet sich speziell gegen Zedekia und weissagt, daß auch er in die Verbannung muß. Die Stadt wird nur noch in Unruh und Angst ihr Brot essen. 12, 1—20.

Dem Zweifel, der nicht an die Weissagung glauben will, wird das baldige Eintreffen derselben bezeugt, und die falschen Propheten, die Jerusalem Frieden und Gedeihen weissagen, werden unter das Gerichtswort gestellt; ebenso die Weiber, die mit ihren Wahrsagekünsten das Volk verführen. Den Männern, die mit götzendienerischen Neigungen zu ihm kommen, versagt der Herr die Antwort. 12, 21—14, 11.

Nichts kann Jerusalem mehr helfen. Auch die größten Gerechten könnten nur sich selbst und nicht das Volk als Ganzes mehr erretten. Wenn aber die Entronnenen kommen und ihre Thaten bekannt werden, dann werden alle von der Notwendigkeit des Gerichts über Jerusalem überzeugt. 14, 12—23.

Wie das Rebholz nur zum Verbrennen taugt, so taugt Jerusalem nur noch zur Vernichtung. 15.

Judas Lebenslauf wird in ein Gesamtbild zusammengefaßt. Als Kind wurde es ausgesetzt. Aber der Herr zog es auf und machte es zu seinem Weibe. Aber in abscheulichem Undank ergab es sich endloser Hurerei. Darum wird es gerichtet wie ihre Schwestern Samarien und Sodom. Aber der Herr erneuert ihm seinen Bund. 16.

Ein anderes Gleichnis schildert das Geschick des Königshauses. Ein Adler brach der Zeder die Krone ab und raubte sie. Statt deren pflanzte er eine schwache Rebe; aber diese wandte sich einem andern Adler zu. Darob wurde sie ausgerissen. So hat Nebukadnezar das starke Königshaus zerbrochen und dafür den schwachen König Zedekia eingesetzt. Aber dieser wendet sich nach Ägypten. Darum bricht der Thron des Davidshauses. Dafür pflanzt der Herr das neue Zedernschoß, den König der Verheißung. 17.

Israel wirft die Schuld auf die Väter. Allein der Sohn trägt nicht die Schuld des Vaters. Jeder lebt durch seine Gerechtigkeit und stirbt durch seine Sünde. Jedem Sünder steht der Rückweg offen durch Bekehrung, wie auch jeder Gerechte fallen kann. 18.

Der Prophet erhebt ein Klagelied über die beiden gefangenen Löwen, Joahas, der nach Ägypten, Jojachin, der nach Babel weggeführt ist. 19, 1—9.

Der Weinstock Israel in gutem Land wurde ausgerissen und verdorrte. Nun ist er in dürres Land gepflanzt, in die Verbannung, und vom Feuer verzehrt. 19, 10—14.

Den götzendienerischen Juden, die dennoch den Herrn fragen, wird die ganze Bundbrüchigkeit Israels seit den Tagen Ägyptens vorgehalten und die Antwort versagt. Der götzendienerische Teil des Volks wird abgesondert und gerichtet, und hernach ein reines Israel, das Gott dient, in Kanaan hergestellt. 20.

Den Wald im Süden zündet Gott an, und da die Hörer den Spruch nicht verstehen, erläutert ihn der Prophet: Gott zieht sein Schwert wider Jerusalem und rottet alles aus. Nebukadnezar wird dorthin geschickt und erst hernach gegen Ammon, das freilich nicht ungestraft die Schwäche Jerusalems benützt, um sein Land an sich zu bringen. 21.

Es werden Israel seine Sünden aufgezählt als Grund seines Verderbens. 22.

Zwei unzüchtige Weiber sind das Bild Jerusalems und Samariens. Ihr Treiben ist dasselbe, darum auch ihr Los.[1]) 23.

Am Tage, da Nebukadnezar die Belagerung beginnt, vergleicht der Prophet die Stadt einem Topf, der ohne Schonung ins Feuer gesetzt wird. 24, 1—14.

Seine Frau stirbt plötzlich, aber er darf sie mit keinem Zeichen der Trauer beklagen, als ein Gleichnis für das Volk, das ohne Trauerzeichen den verschuldeten Fall des Tempels und der Stadt über sich ergehen lassen muß. 24, 15—24.

Bis nun die Entronnenen kommen mit der Nachricht, daß Jerusalem wirklich zerstört ist, soll der Prophet stumm bleiben. Er hat seine Botschaft ausgerichtet. Was kommen wird und weshalb es kommt, ist verkündigt. 24, 25—27. In diese Pause fallen nur

---

[1]) Oholiba: „mein Zelt ist in ihr": ist der Würdename Jerusalems, der auf Gottes Wohnung in seiner Mitte zeigt. Darnach ist Samarien Ohola „ihr eigenes Zelt" benannt, weil der Name an den ihrer Schwester anklingen soll, doch so, daß Samarien als von Gottes Zelt abseits im eigenen Zelte wohnend bezeichnet wird.

Sprüche über die heidnischen Völker. 25—32.

Durch den Fall Jerusalems wird Gottes Ehre bei den Völkern verdunkelt, denn sie messen seine Wahrheit und Macht am Schicksal der Stadt. Das ist die bittere Folge, die aus dem Gericht über Jerusalem entsteht. Aber dem Frohlocken der Völker über den Fall Jerusalems antwortet das prophetische Wort: Ammon, Moab, Edom, die Philister, die über den Fall Judas triumphieren, gehen eben deshalb dem Gericht Gottes entgegen. 25.

Auch Tyrus hofft durch den Fall Jerusalems zu gewinnen, aber Nebukadnezar wird es zerstören. Der Prophet beklagt die herrliche Handelsstadt und ihren stolzen König, der sich wie ein Gott erschien. Auch über Sidon wird ein Gerichtswort gesprochen, und Israel die Ruhe zugesichert, wenn über seine Feinde das Verderben kommt. 26—28.

Der Pharao, auf dessen Hilfe sich Jerusalem verließ, wird vernichtet und Ägypten verödet. Erst nach 40 Jahren wird es in bescheidenem Maße wieder hergestellt. Zu diesem Worte, das noch während der Belagerung Jerusalems gesprochen ist, wird 16 Jahre später ein anderes gefügt. 13 Jahre hatte Tyrus, das auf einer Insel lag, und große Festigkeit besaß, der Belagerung der Babylonier widerstanden, und nun war erst noch die Beute gering. Der Prophet verspricht dem Heere Nebukadnezars Ersatz dafür in Ägypten. Darauf folgen wieder in mehrfacher Wiederholung Sprüche aus der Zeit der Belagerung Jerusalems, da es fraglich schien, ob nicht doch die Babylonier vor den Ägyptern zurückweichen müßten. Ezechiel verkündigt den Sieg Babels und teilt Ägypten alles Elend eines unterworfenen Landes zu. 29—32.

Die neue Reihe prophetischer Sprüche beschreibt

Israels Wiederherstellung. 33—48.

Sie beginnt damit, daß dem Propheten aufs neue die Verantwortlichkeit seines Wächteramtes eingeschärft und sodann die Grundregel der göttlichen Regierung, die auch dem Bösen den Rückweg frei hält, und auch den Gerechten, wenn er seine

Gerechtigkeit fahren läßt, straft, nochmals ausgesprochen wird. 33, 1—20. Vgl. 3, 16—21 und 18, 21—32.

Am Abend, ehe die Boten aus Jerusalem mit der Nachricht vom Fall der Stadt anlangten, erhält Ezechiel die Rede wieder. Seine ersten Worte sind Bußworte. Das Volk giebt sich noch immer trüglicher Hoffnung hin. Es tröstet sich mit Abraham, der ja auch allein war und dennoch das Land erbte, und vergißt seine Sünden. Ihretwegen wird das Land wüste und ihre Hoffnung täuscht sie. 33, 21—29.

Auch über die Gemeinde, die ihn umringt, muß er klagen. Sie drängen sich wohl zu ihm, um das Wort des Herrn zu hören; aber sie thun es nicht. 33, 30—33.

Doch nun kommt der Trost. Die Hirten Israels haben ihre Herde versäumt, so daß sie verkommen und zerstreut ist. Nun ahndet Gott an ihnen ihre Untreue und handelt selbst an seinem Volk als Hirte. Er sammelt sie, schafft den Schwachen Recht und giebt ihnen einen einzigen Hirten im neuen David, mit dem sie Sicherheit und Segen umringt. 34.

Zur Wiederherstellung Israels ist die Verwüstung Edoms das Gegenbild. 35.

Israels Land wird wieder erneuert, das Volk gereinigt und mit neuem Geist erfüllt, nicht Israels wegen, sondern um des göttlichen Namens willen, der wegen der Verödung des Landes gelästert wird. 36.

Am Gesicht von den vertrockneten Gebeinen, die sich auf das weissagende Wort des Propheten wieder zusammenfinden, wird die Sammlung der Gemeinde dargestellt. 37, 1—14.

Mit zwei Stäben in seiner Hand, die Judas und Ephraims Namen tragen, weissagt er deren Einigung unter dem verheißenen König. 37, 15—28.

Aber dieses Friedensbild ist nicht das letzte Wort des Propheten. Ähnlich wie Joel und Micha das erneuerte Jerusalem nochmals in große Bedrängnis fallen sehen, weil alle Völker sich um dasselbe sammeln, so stellt Ezechiel mit ausdrücklicher Berufung auf die früheren Propheten hinter die Erlösung aus der Knechtschaft Babels einen neuen Kriegssturm, der nochmals den Frieden der Gemeinde unterbrechen wird.

Derselbe kommt aus dem hohen Norden, von den Völkerstämmen, welche bisher noch nicht in die Geschichte eingegriffen haben. Auch sie werden nach ihrem raubgierigen wilden Sinn ähnliches thun und erleben, wie Assur und Babylon, aber auch in derselben Weise zur Verherrlichung des göttlichen Namens dienen wie sie.[1]) 38—39.

Im Gesicht wird Ezechiel nach Kanaan gebracht und sieht auf einem hohen Berg den neuen Tempel. Ein Mann mißt vor seinen Augen alle Maße der Thore und Höfe, des Tempelhauses und der in die Höfe hineingebauten Säle und des weiten freien Platzes, der nunmehr das Heiligtum vom übrigen Boden trennen soll, im Unterschied vom früheren Zustand, wo die Königsburg und der Tempel dicht nebeneinander standen. Dann sieht er die Herrlichkeit des Herrn in derselben Weise, wie in den früheren Gesichten, ins Haus einziehen. Dieselbe macht es nun für immer zu ihrem unentweihten Thron. Schließlich folgen noch die Maße für den Altar und die Einweihungsopfer. 40—43.

So genoß Ezechiel im Geiste zum voraus schon die Freude der späteren Gemeinde, die ein neues Heiligtum mit Augen sehen wird. Und wie einer, der aus der Fremde heimkehrt, alle Maße desselben mit unermüdlichem Interesse beschaut, so wird es auch Ezechiel im Gesicht zu teil. Denn die Größe und Höhe und Symmetrie des Baues sind hier nicht nebensächlich. Am Hause Gottes erhalten diese Maße heilige Wichtigkeit. Und zwar zeichnet er den Tempel größer und regelmäßiger, als ihn die heimkehrende Exulantengemeinde bauen konnte, ja als überhaupt der Zion Raum hatte. Darin spricht sich die prophetische Gewißheit aus, daß nun erst das wahre Heiligtum kommen und der neue Tempel mit seiner Heiligkeit und Gottesnähe alles hinter sich zurücklassen wird, was mit dem Untergang der Stadt verloren war.

---

[1]) Das Volk wird Magog genannt, vgl. Gen. 10, 2. Es werden dem Propheten zunächst Heereszüge vorschweben, wie die, welche die Griechen Skythen nennen, die damals zeitweise durch ganz Asien schwärmten. Den Fürsten nennt er Gog, teils anklingend an den Namen des Volks, teils an denjenigen eines weit weg wohnenden, wegen seiner Macht berühmten Fürsten: Gugu (Gyges).

Was hilft aber das Heiligtum, wenn es nicht vor Entweihung behütet wird? Zum neuen Tempel gehört auch ein neues Gesetz. Das alte Gesetz hat manche Unordnung und Antastung des Heiligtums nicht verhindert. Darum stellt der Prophet in neuen Ordnungen die Sorgfalt dar, die dem Heiligtum wiederfahren soll. Das Thor, durch das Gott einzog, bleibt geschlossen. Keine Heiden werden zugelassen zum priesterlichen Dienst, aber auch keine Glieder des priesterlichen Stammes Levi, wenn sie sich mit Götzendienst befleckt haben, sondern nur die Nachkommen Zadoks. Die Kleidung, Ehe und Speise der Priester soll ihrem heiligen Dienst entsprechen, und der Unterhalt wird ihnen aus den Opfergaben dargereicht. 44.

Um den Tempel her wird ein Teil des Landes heiliger Boden, da die Priester und Leviten nicht mehr zerstreut im Lande wohnen sollen. Auch der König erhält einen abgegrenzten Teil des Landes, damit er niemand bedrücke. Maß und Gewicht werden geregelt und der Betrag der Opfergabe Volk und Fürst bestimmt. Für die beiden Hauptfeste, Passa und Laubhütten, werden die Opfer verordnet, so auch für Sabbath und Neumond und das tägliche Morgenopfer. Dem Fürsten wird zwar ein Ehrenplatz im Tempel eingeräumt, doch soll er seines Unterschieds von den Priestern eingedenk sein. Diesem Zweck, das Heilige abzusondern und vor Entweihung zu sichern, dienen auch die getrennten Küchen für die den Priestern zufallenden Opferteile und für die Opfer des Volkes. 45. 46.

Eine Quelle mit rasch anschwellenden Fluten ergießt sich aus dem Tempel in das tote Meer und verwandelt dasselbe in gesundes Wasser. 47, 1—12.

Darauf werden die Grenzen des Landes, die Reihenfolge der Stämme, von denen jeder ein gleich großes Stück des Landes erhält, mit dem heiligen Bezirk in der Mitte, die Maße der neuen Stadt und ihre Thore bestimmt. Mit dem neuen Namen derselben: Der Herr ist daselbst! schließt die Weissagung. 47, 13—48, 35.

Ezechiels letzter Abschnitt läßt erkennen, wie das Exil das Volk mit starkem Antrieb zum Gesetz hinführt. Läßt Gott durch große unverdiente Gnade Israel neu auferstehen, dann

sollen die alten Unordnungen nicht wiederkehren, dann soll ihm ein reiner Gottesdienst dargebracht werden nach heiligem Gesetz. Ezechiel ist ein Mittelglied zwischen den alten Propheten und den Männern, die das neue Jerusalem leiteten in Esras und Nehemias Art. Nur hat er als selbst von prophetischem Geist erfüllt nicht bloß die alten mosaischen Ordnungen wiederholt und eingeschärft, sondern er schreitet über sie hinaus im Blick auf die schlimmen Erfahrungen der älteren Zeit und im Blick auf die neue höhere Heiligkeit und Herrlichkeit der künftigen Gemeinde. Wie sein Tempel zwar an die Stiftshütte und den Salomonischen Tempel sich anlehnt, aber doch in manchen Stücken nach einem neuen Plan entworfen ist, so schließt sich auch sein Gesetz im wesentlichen an die alten Ordnungen an, verläßt sie aber in anderen Punkten, weil ihm ein Zustand der Gemeinde vor Augen schwebt, auf den das alte Gewand nicht mehr in allen Stücken paßt. Die Abweichungen sind teils Erleichterungen im gottesdienstlichen Brauch; er erwähnt z. B. den Zehnten, das tägliche Abendopfer, das Pfingstfest nicht; teils sind es Verschärfungen in all dem, was die Scheidewand zwischen Gott und Mensch und darum auch zwischen dem Heiligtum und dem gemeinen Land zum Ausdruck bringt.

Diese prophetischen Vorschriften sind einerseits ganz den damaligen Verhältnissen Israels angepaßt, andrerseits überschreiten sie gleichzeitig die Schranken seiner natürlichen Existenz. Der Tempel ist wieder ein Heiligtum in der Art des Salomonischen mit Opfer und Priesterdienst wie bisher. Aber der hohe Berg in der Mitte des Landes und die lebendige Quelle, die ihm entströmt, und das gleiche Ebenmaß der Landlose für alle Stämme, das sind Dinge, für die das natürliche Kanaan keinen Raum besitzt. Das macht die merkwürdige Art der prophetischen Zeichensprache aus. Wie uns Ezechiel nicht verbürgt, daß wir bei Gott vierköpfige Wesen schauen werden, so sollen wir auch seinem Tempelbild nicht das entnehmen, daß einst ein heiliger Bau mit diesen Maßen auf einem neu geschaffenen Berge Palästinas stehen wird. Aber wie das Gesicht Ezechiels mit seinen vierköpfigen Trägern des göttlichen Thrones uns

davon eine Ahnung geben will und soll, daß Gottes lebensvolle Herrlichkeit in wunderbarer Fülle weit über das hinausreicht, was wir jetzt sehen, so soll uns sein Tempelbild bezeugen, wie reich, hoch und heilig Gottes Gegenwart und Anbetung sich noch entfalten wird auf Erden, wie im Himmel.

Merkwürdig ist Ezechiels Verhältnis zu Jeremia. Sie sind in ihrer Weissagung überaus übereinstimmend,[1]) und doch besteht zwischen ihrer ganzen geistigen Art ein sehr bestimmter Unterschied. Jeremias Sorge und Ziel ist, daß ein Volk Gottes erwachse, welches in Gerechtigkeit und Frieden unter Gottes Güte gedeihe. Für Ezechiel ist Israels höchstes Kleinod der Tempel, und sein Ziel ist, daß es mit priesterlichem Dienst in Reinigkeit Gott die seiner Herrlichkeit gebührende Anbetung erweise. Das höchste in Gottes Verheißung drückt Jeremia so aus: Gott macht einen neuen Bund, bei dem man der Bundeslade nicht mehr gedenkt, auch keines Priester- und Prophetenstandes mehr bedarf, weil jeder den Herrn kennt und sein Gesetz lebendig in den Herzen aller wohnt. Ezechiels höchste Verheißung geht dahin: Gott macht einen neuen Tempel und sein Volk wohnt um ihn herum als ein Königreich von reinen, ihm geweihten Priestern. Das ist kein Widerspruch, wohl aber ein Unterschied, derselbe Unterschied, den wir im Gesetz treffen und in der Geschichtsschreibung stetig bemerken. Hier treffen wir ihn in zwei charaktervollen Priester- und Prophetengestalten gleichzeitig nebeneinander ausgeprägt. Erst der weitere Gang der Dinge und Gottes neue Offenbarung konnte zeigen, wie beide Verheißungen sich einigen und zusammen Wahrheit und Erfüllung werden können.

---

[1]) Ezechiel kennt die Reden Jeremias und es ist leicht möglich, daß er Jeremias Buch, das dieser unter Jojakim geschrieben hat, besaß. Die beiden Schwestern, Samarien und Jerusalem, Ezech. 23, die bösen Hirten, die Gott schlägt, worauf er nun selbst seine Herde weidet, Ezech. 34, die Erläuterung des Sprichworts von den stumpfen Zähnen der Söhne, weil die Väter saure Trauben aßen, Ezech. 18, erweitern Abschnitte aus Jeremia, vgl. Jer. 3, 6 ff. 23, 1 ff. 31, 29.

Haggai.

Als sich wieder eine Gemeinde in Juda sammelte, nachdem Cyrus die Rückkehr nach Jerusalem verstattet hatte, war das nächste große Werk, das sie auszurichten hatte, der Bau des Tempels. Die Schar der zuerst Heimgekehrten ging auch im zweiten Jahr nach ihrer Ankunft ca. 534 mutig an die Arbeit, wie uns Esra 3, 8 erzählt wird. Aber sie fand das Vollbringen nicht. Das Haus durfte doch nicht gar zu dürftig werden, sondern mußte sich einigermaßen als die Wiederherstellung des Salomonischen Tempels darstellen. Die Opfer, die das erforderte, waren schwer. Dazu kamen die Feindseligkeiten der Nachbarn und Intriguen persischer Beamter, der Tod des Cyrus und die Kriegsjahre unter Kambyses, die auch Palästina trafen, da er gegen Ägypten zog. Der nähere Hergang ist uns bei Esra nicht erzählt. Gewiß ist, daß der Tempelbau stille stand bis ins zweite Jahr des Darius, 520. Das Volk sprach: es ist jetzt nicht die Zeit, um des Herrn Haus zu bauen, Haggai 1, 2. Da sah sich Haggai getrieben. den beiden Häuptern der Gemeinde, dem Statthalter Serubabel und dem Hohepriester Josua, zu Handen des ganzen Volkes die prophetische Weisung zu erteilen, nun endlich den Bau zu beginnen, und der bestimmte göttliche Befehl lenkte den Blick von den Schwierigkeiten und Bedenklichkeiten ab. Das Werk ward gehorsam begonnen und glücklich durchgeführt.

Der erste Spruch Haggais ist

das Strafwort wegen der Unterlassung des Tempelbaus. 1.

Der Prophet wirft ihnen vor, daß sie sich selbst wohnlich eingerichtet haben, während das Haus des Herrn noch wüste ist, und heißt sie hierin die Ursache erkennen für das Mißlingen und den Mißwachs und Mangel, der sie bedrückt. Als aber die Häupter des Volkes eifrig den Bau unternahmen, fügt er die Verheißung des göttlichen Beistandes hinzu.

Der zweite Spruch, den er etwa sieben Wochen später an sie richtete, ist

ein ermunternder Hinweis auf die künftige Herrlichkeit des Hauses. 2, 1—9.

Die größte Schwierigkeit, die bei dem Bau zu überwinden war, lag im lähmenden Gedanken, daß mit den jetzigen Mitteln der Gemeinde doch nichts hergestellt werden könne, was Gottes würdig und dem frühern Tempel ähnlich sei. Seid stark, ruft Haggai den Bauenden zu. Die kommende Herrlichkeit des Tempels ist größer als die vergangene. Freilich konnte das Auge in den damaligen Verhältnissen nichts entdecken, was dem Tempel zu Glanz und Bedeutung hätte verhelfen können. Aber Gott, sagt der Prophet, schafft Rat. Er wird die Welt und die Völker erschüttern; da strömen dem Tempel die Schätze zu.

Ein Vierteljahr wurde für die Vorbereitungen zum Bau gebraucht. Am Tage, als man den Grundstein zum Tempelhaus legte, sprach Haggai seinen dritten Spruch.

Die Wandlung im Zustand der Gemeinde. 2, 10—19.

Bisher war alles unrein. Wie ein Verunreinigter nach dem Gesetz seine Unreinheit auf alles überträgt, was er berührt, während Heiliges nicht in derselben Weise auch anderes heiligt, so hat die Unterlassung des Tempelbaus allen Gottesdienst und alle Frömmigkeit vernichtet und vor Gott wertlos gemacht. Darum hat sie auch Mangel und Unglück in allem verfolgt. Sie werden nun erleben, wie sich das alles wandelt und Gottes Segen von jetzt an mit ihnen ist.

Am selben Tag hat er noch ein weiteres Wort gesprochen.

Gottes Lohn für Serubabel. 2, 20—23.

Es kommen große Wirren über die Völker, und ihre Reiche brechen zusammen. Aber Serubabel hält Gott wie einen Siegelring in treuer Hut.

Haggais Sprüche lassen den ärmlichen bedrückten Anfang des neuen Jerusalems deutlich erkennen. Er stützt seine Mahnung nicht auf hohe Beweggründe und weit hinaufreichende Aussichten. Die Sorge ums Brot erfüllt die Gemüter. Es waren wohl durchschnittlich arme Leute nach Jerusalem heimgezogen; die Reichen blieben in Babylon. Und die neue Ansiedlung

war mühsam und beschwerlich. Ob und wie sie ihren Unterhalt finden, das ist die Frage, die den Ansiedlern zuerst im Sinne liegt. Haggais Weissagung läßt sich zu diesem sorgenvollen Sinn herab und hält ihm vor, daß es die schlimmste Art sei, für Wohlstand und Gedeihen zu sorgen, wenn sie Gott hintansetzen, und daß nichts sich so sehr lohnen werde, als der opferwillige Gehorsam in der Ausrichtung des Tempelbaus.

Sacharja.

Sacharja hat Haggai in seiner Mahnung unterstützt; aber sein Wort hat einen umfassenderen, reicheren Inhalt. Dasselbe ist im ersten Teil des Buchs, K. 1—8, enthalten.

Die Weissagungen Sacharjas aus der Zeit des Tempelbaus. 1—8.

Den ersten Spruch hat Sacharja nach den beiden ersten Ansprachen Haggais, aber noch vor dem Beginn des eigentlichen Baus gesprochen. Derselbe ist eine

Bußmahnung. 1, 1—6.

Sacharja erinnert warnend an das Beispiel der Väter, die durch die früheren Propheten umsonst zur Umkehr ermahnt worden sind, bis ihnen das Eintreffen des prophetischen Worts die Augen öffnete. Jetzt, wo Gott sie aufs neue durch Propheten mahnt, gilt es eine andere Bahn einzuschlagen, als die Väter thaten.

Die Verheißungen, die er dem Volke geben darf, empfing der Prophet in einer Reihe von

Gesichten, 1, 7—6, 15.

die er, wie es scheint, nacheinander in einer Nacht gesehen hat, wobei ihm ein Engel die im Gesicht hervortretenden Figuren erklärt.

Gottes unsichtbare Wächter und Boten, die über die Erde reiten, melden, daß noch alles stille ist. Dennoch soll der Pro-

phet verkündigen, daß Gottes Eifer für die heilige Stadt und sein Zorn über die Völker, die sie zerstört haben, sich kundthun wird. Der Tempel und die Stadt werden nun wieder gebaut und die Erwählung Zions besteht in ungeschmälerter Kraft. 1, 7—17.

Die vier Hörner, die Israel zerstreut haben, zeigen sich, aber auch vier Schmiede, die sie umstoßen. 1, 18—21.

Darauf erscheint ein Mann mit der Meßschnur, der Jerusalems Länge und Breite mißt. Die Menge des Volks ist zu groß für ihre Mauern, und hat doch volle Sicherheit, weil der Herr eine feurige Mauer um sie her ist. Der Prophet ruft die herbei, die in Babylon weilen. Denn die Völker werden gerichtet und Jerusalem wird zur herrlichen Wohnung Gottes. 2, 1—13.

Im vierten Gesicht wird der Hohepriester Josua, nachdem der Engel seinen Verkläger schweigen hieß, von seinen unreinen Gewändern befreit und mit reinen priesterlichen Kleidern angethan. Nun ist der Dienst der Priester Gott wieder wohlgefällig und sie sind zugleich die Vorzeichen des Verheißenen[1]), welcher der rechte Priester in Kraft und Wahrheit für die Gemeinde sein wird. 3.

Nun sieht Sacharja einen goldenen Leuchter mit sieben Lampen, daneben zwei Ölbäume. Der Leuchter ist die heilige Gemeinde, und sagt ihr, daß ihre Kraft und Würde allein im Geiste Gottes steht. Die beiden Ölbäume sind die von Gott gesalbten, Serubabel und Josua, der Fürst und der Priester, beide von Gott zu seinem Dienst geweiht. Darum wird der Tempelbau gelingen und ist vor Gott ein großes Werk. 4.

Eine große Schrift fliegt dahin, mit Gottes Fluch beschrieben, der die Diebe und Meineidigen dahinrafft. Und in einem Kornmaß sitzt die Bosheit in Gestalt eines Weibs und wird nach Babylonien geschafft. Dort hat sie ihre Heimat und Wohnung, Jerusalem dagegen wird von ihr gereinigt und befreit. 5.

Die vier Winde, die Boten des göttlichen Gerichts, erscheinen in der Gestalt von vier mit Rossen bespannten Wagen.

---

[1]) Zemach, „Sproß, Gewächs“ heißt ihn der Prophet nach Jer. 23, 5. 33, 15.

Zwei derselben fahren dem Norden, dem Sitz der Weltmacht, zu und schaffen dort dem Zorne Gottes Ruh. 6, 1—8.

Das letzte Wort in dieser Gruppe gilt dem Hohenpriester Josua. Sacharja setzt ihm eine Krone auf, angefertigt aus Gold, das heimkehrende Juden für den Tempel brachten. So ist er das Bild des Kommenden, der Priester und König miteinander sein wird, und zum Gedächtnis dieser Krönung wird die Krone im Tempel aufbewahrt. 6, 9—15.

Die Unterweisung über die Fasttage. 7 u. 8.

Zwei Jahre später, im vierten Jahre des Darius, hat Sacharja nochmals als Prophet gesprochen, als die Leute von Bethel im Tempel anfragten, wie es mit den Fasttagen zu halten sei, in denen das Gedächtnis der Zerstörung Jerusalems jährlich erneuert wurde.[1]) Der Bau des Tempels schritt rüstig voran, die Gemeinde richtete sich wieder auf und die Gnadenzeit schien angebrochen. War es noch recht, um den Fall Jerusalems zu trauern wie bisher?

Sacharja stellt zunächst den Wert solchen Fastens ins Licht. Sie erweisen damit nicht Gott einen Dienst. Was Gott verlangt, ist, daß sie gegeneinander gütig und gerecht handeln. Weil sie hierin den Propheten ungehorsam waren, kamen die Väter um. Nun aber macht der Herr Jerusalem wieder zu seiner Wohnung, sammelt das Volk, erfüllt die Verheißung Haggais, daß von der Gründung des Tempels an Gottes Segen über sie komme, verwandelt die Fasttage in Freudentage, und bringt auch die Völker zu seiner Erkenntnis und Anbetung.

So verpflanzt Sacharja die Weissagung der älteren Propheten mit ihren großen Hoffnungen ins neue Jerusalem. Er erklärt, daß dieselben ihre Bedeutung und Gültigkeit nicht verloren haben, obgleich, seit sie zum erstenmale ausgesprochen worden sind, alle Verhältnisse, die weltgeschichtlichen wie diejenigen Jerusalems, sich überaus verändert haben, und obgleich die Anfänge des neuen Jerusalems so dürftig und unscheinbar

---

[1]) Es waren deren 4: für den Beginn der Belagerung, die Erstürmung der Stadt, den Brand des Tempels und die Ermordung Gedaljas.

gewesen sind, und die Befreiung von Babel nicht schon die völlige Erneuerung und Verherrlichung Israels und der ganzen Welt geworden ist, wie es nach den prophetischen Worten scheinen konnte. Dennoch hat Israel die Verheißungen mit fester Zuversicht zu bewahren, und auf große herrliche Offenbarungen Gottes in seiner Mitte zu hoffen. Es darf am Kommen des Verheißenen nicht zweifeln, noch an der Herstellung einer reinen Gemeinde, aus der alle Bosheit entfernt ist, und am Gericht über alle Heiden, und hat daran festzuhalten, daß Gottes Erkenntnis noch alle Völker umfassen und mit ihm im Tempel seines Gottes vereinigen wird. Alle diese großen Ziele hält Sacharja auch dem neuen Jerusalem vor und weist es an, in Geduld eine wartende Gemeinde zu sein.

Auf diese zweifellos von Sacharja niedergeschriebenen Reden folgen in Kapitel 9—11 und 12—14 zwei Weissagungen, deren Zeit sich nicht mit Sicherheit bestimmen läßt.

Israels künftige Herrlichkeit und Ephraims Zerrüttung. 9—11.

Den Nachbarn Israels, die es beständig schädigten, der syrischen Landschaft Hadrach und Damaskus, Tyrus und Sidon, und besonders den Philisterstädten wird die Erniedrigung angesagt, während der Herr bei Jerusalem Wache hält und ihm Sicherheit verschafft. 9, 1—8.

Denn Jerusalem erhält einen König in Gottes Namen, der in seinem Anfang zwar arm und niedrig ist, aber zum wahren Friedensfürsten wird. 9, 9. 10.

Dann werden Ephraim und Juda beide von Gott mit unüberwindlicher Siegesmacht gestärkt und triumphieren über alle Feinde. 9, 11—17.

In der Dürre, die das Land jetzt plagt, ist die Hilfe allein beim Herrn zu suchen. Götzenbilder und Wahrsager helfen nichts. Aber sofort wendet sich das Wort wieder verheißend der Zukunft zu. Sieghafte Stärke und Übermacht über die Feinde wird beiden Teilen Israels verliehen, und Sammlung seiner Gefangenen und Erniedrigung der großen Weltmächte, Assur und Ägypten, durch Gottes wunderbare That,

da das Volk draußen in der Zerstreuung den Herrn finden und sich zu ihm bekehren wird. 10, 1—12.

Der letzte Spruch schaut in die Notzeit hinein, die dieser Zukunft vorangeht. Bis hinauf zu den Höhen des Libanon dringt die Verwüstung des Landes. Israel ist eine zur Schlachtung bestimmte Herde; Gott giebt sie ohne Schonung dahin. Über sie übertrug er dem Propheten das Hirtenamt. Er nahm sich hiezu zwei Stäbe. „Lieblichkeit" hieß er den einen, „Verbindung" den andern. Jener sagt, daß es dem Volke wohlgehen soll, wenn es sich von ihm leiten läßt; dieser, daß sich Ephraim und Juda brüderlich wieder aneinander anschließen sollen.[1]) Drei böse Hirten schafft er in einem Monat weg. Aber die Herde will sich nicht leiten lassen, und er muß sie ihrem traurigen Geschick überlassen. Da nun die Völker über sie hereinbrechen, sollten sie erkennen, was sie ihm verdanken, aber sie lohnen ihn mit einem erbärmlichen Lohn. Da zerbricht er auch den andern Stab und zerreißt das Band zwischen Juda und Ephraim. 11, 1—14.

Hierauf soll der Prophet das Aufkommen eines bösen Hirten darstellen, der die Herde versäumt und nur seinen Vorteil sucht. Auf ihn wird Gottes Fluch geworfen. 11, 15—17.

In Sacharjas Leben und Zeit haben diese Worte und Thaten keinen Raum. Da gab es nicht mehr nebeneinander ein Ephraim und ein Juda, das man verbinden oder trennen konnte. Da war auch die Gemeinde nicht mehr eine Herde von Schlachtschafen. Da gab es keine bösen Hirten, die durch das prophetische Strafwort weggerafft werden mußten, gab es auch kein Assur mehr und der Stab Ägyptens war nicht mehr zu fürchten. Das Volk wohnte nicht mehr bis an den Libanon hin, und über die Syrer von Hadrach und Damaskus und über die Nachbarn alle lag die Gewalt damals in den Händen der persischen Beamten. Es scheint, daß diese Worte sich auf die älteren Verhältnisse im Land beziehen.[2])

---

[1]) Der Name des zweiten Stabes wird V. 14 erklärt.

[2]) Es trifft auch hier mit der besonderen Art des Inhalts deutlich die Eigentümlichkeit der Sprache zusammen. Sacharja redet ganz ähnlich wie die beiden andern nachexilischen Propheten sehr ruhig und verständig.

Es ist auch nicht möglich, diese Worte ausschließlich und vollständig in die Zukunft zu übertragen, so daß Sacharja etwa von einem kommenden Boten Gottes spräche. Der Prophet beschreibt, was er nach Gottes Auftrag gethan hat und wie es ihm dabei ergangen ist. Wir müssen vielleicht an einen ältern Propheten denken, der gleichzeitig mit Hosea und den Anfängen Jesajas gelebt hätte.

Damals war die Zeit noch nahe, wo Israel mit seinen Nachbarn in hartem Streite lag und sich für seine Existenz wehren mußte. Darum verheißt ihm der Prophet dereinst sieghafte Überlegenheit über alle seine Feinde. Damals bedrohte es Assur und die Zerstreuung des Volkes stand bevor, und Blut und Mord erfüllte das Land, so daß das Volk in der That Schlachtschafen glich, und böse Hirten gab's viele, auf die der Prophet sein Fluchwort werfen mußte. Damals konnte man's versuchen, Ephraim dadurch zu retten, daß man es mit Juda verband, und damals riß in der That das Bruderband zwischen beiden Hälften des Volkes vollends entzwei. Israel verheerte Juda und wollte das Davidshaus vernichten, und Ahas rief Tiglath Pileser über Israel herbei.

Allerdings wird 9, 13 von den Griechen gesprochen, über die Juda und Ephraim in gemeinsamem Sieg erhöht werden. Darum setzen manche Ausleger diesen Propheten in die ältere griechische Zeit. Sie brachte Jerusalem wiederholt schwere Belagerungen und wilde Kriegsjahre. Ephraim wäre dann der Name für die in Sichem entstandene Gemeinde, die auch das Gesetz ehrte und dem Herrn allein opferte, und doch von Juda durch bittere Feindschaft getrennt blieb. Wir erhielten so von dem Wirken eines prophetischen Mannes Nachricht aus einer Zeit, aus der wir sonst nichts von prophetischen Worten hören, der den Versuch machte, Jerusalem und Sichem zu verbinden und den alten Bestand des Volkes wiederherzustellen in gemeinsamer Unterwerfung unter Gott, aber hiefür nur einen schlechten

---

Eine nüchterne Überlegung entfernt von der Sprache jeden unnötigen Schmuck. Die späteren Kapitel sind dagegen warm, bilderreich, von starken Herzbewegungen durchströmt, liedartig, wie wir's bei den älteren Propheten finden.

Lohn erntete. Die bösen Hirten, die er straft, müßten dann im hohepriesterlichen Haus gesucht werden, das in der griechischen Zeit tief entartet war zu einem bloß weltlichen Zielen dienenden Regentengeschlecht.

Wieder von besonderer Art ist der Spruch über

Jerusalems künftige Erhabenheit und tiefe Buße. 12—14.

Zuerst wird uns Jerusalem von den Völkern umringt und bekämpft gezeigt. Aber sie holen sich an Gottes Stadt den Untergang. Zuerst werden die kleineren Orte Judas mit Heldenkraft begabt, damit sich Jerusalem und das Davidshaus nicht überhebe. Dann folgt auch dieses in sieghafter Stärke in den Streit. 12, 1—8.

Neben dieses Siegesbild tritt die Verkündigung tiefer reuevoller Trauer, die über Jerusalem kommen muß. Denn sie haben einen Mann erstochen, in dessen Person sie gegen Gott selbst die Waffe erhoben. Darum folgt über dessen Tod ein Schmerz und eine Klage, die größer ist als jeder andere Schmerz. 12, 9—14.

Dann wird Jerusalem von aller Unreinigkeit und Sünde gewaschen, und das durch lügenhafte Männer entweihte Prophetentum hört gänzlich auf. 13, 1—6.

Jerusalem wird zuerst gedemütigt. Der Hirte, den Gott ihm gesetzt hat, wird erschlagen, das Volk bis auf einen Rest herunter gebracht, dieser aber zum Herrn bekehrt. Jerusalem erleidet alle Schrecknisse einer eroberten Stadt, geht aber nicht völlig unter. 13, 7—14, 2.

Dann kommt die große Rettung. Der Herr erscheint auf dem Ölberg, schafft dort dem Volk wunderbar einen Ausweg zur Flucht. Jerusalem wird erneuert zu herrlicher Reinheit. Lebendige Wasser strömen von ihm nach Osten und Westen übers Land. Die Völker, die es bestreiten, verwesen und reiben sich selber auf, und wer von ihnen übrig bleibt, betet den Herrn an und kommt jährlich nach Jerusalem zum Laubhüttenfest, und dieses ist ganz geheiligt bis zum letzten Kochtopf hinab. 14, 3—21.

Ein Datum für diese Sprüche anzugeben, ist ebenso schwierig wie für den mittlern Teil des Buchs.[1]) Wer den vorangehenden Spruch in die griechische Zeit setzt, wird diese Rede der Zeit nach mit ihm verbinden. Dann ist in derselben nach der ältern Weissagung das, was Jerusalem noch zu erwarten hat, in seinen Hauptzügen zusammengestellt. Es kommt neue Verschuldung; den Knecht Gottes, den ihm der Herr senden wird, wird es töten. Darum kommt auch neue Bedrängnis und Zerstörung durch die Völker, aber auch die Buße und Umkehr zu Gott und die große Befreiung aus den Händen der Heiden. Doch erinnert manches, z. B. das Strafwort wegen der Götzenbilder, der Makel der unreinen lügenhaften Prophetie, das Wort über den Stolz des Davidshauses und der Bewohner Jerusalems, um deswillen Gott auch die kleineren Orte Judas und die Stammeshäupter ehren wird, die Erinnerung an das Erdbeben unter Usia als an den größten Schrecken, den das Volk je erlebt hat u. s. f., an das alte Jerusalem, etwa an Jeremias Zeit.[2])

[1]) Von diesem unterscheidet sich die letzte Weissagung dadurch, daß sie nur von Jerusalem und nicht mehr von Ephraim redet. Als Beispiel großer Trauer wird 12, 11 diejenige von Hadad Rimmon in der Ebene von Megiddo erwähnt. Das galt den spätern als ein Ort in der Nähe Meggidos. Es scheint auf die Trauer um Josias Tod hingewiesen zu sein. Ist diese Auffassung der Worte richtig, so ist der Spruch nicht vor Jeremias Zeit gesprochen, also jedenfalls nicht von dem Propheten, der als guter Hirte Ephraim leiten wollte.

[2]) Wie es gekommen ist, daß die beiden Schlußabschnitte mit Sacharjas Buch verbunden worden sind, darüber lassen sich nur Vermutungen geben. Beide Abschnitte haben ihren besonderen Titel, nur ohne Nennung eines Namens. 9, 1 ist überschrieben: „eine Weissagung", 12, 1: „eine Weissagung, ein Wort des Herrn über Israel". Das kann auf den Gedanken bringen, daß beide Stücke zuerst selbständig am Schluß der kleinen Propheten standen. Andere dachten, es könnte Gleichheit des Namens die Verbindung der Sprüche herbeigeführt haben. Wir finden nämlich noch einen Sacharja, Sohn Jeberechjas in Jerusalem, der unter Ahas neben dem Priester Uria ein angesehener Mann gewesen ist und von Jesaja als Zeuge für sein Wort beigezogen wurde, Jesaja 8, 2. Vielleicht hat er früher in Ephraim als Prophet das Hirtenamt zu verwalten sich bemüht.

Maleachi.

Als Maleachi zum Volke sprach, stand der Tempel wieder und der Opferdienst war aufs neue eingerichtet. Aber die Zustände in der Gemeinde waren noch kümmerlich. Da der Prophet seine Rede häufig zum Gespräche macht und sich das Ziel seiner Ermahnungen durch die Antwort der Hörer geben läßt, lernen wir ihre inwendige Haltung kennen. Sie sind entmutigt und verdrossen, schlaff und matt. Von Gottes Liebe merken sie nichts; Opfer und Zehnten entrichten sie möglichst ärmlich. Vom Segen der Frömmigkeit erklären sie nichts zu spüren. Gottes Gerechtigkeit vermissen sie. Aber äußerlich ist alles fromm. Sie wollen nicht Wort haben, daß sie Gott kränken und antasten, stellen sich auch so, als wüßten sie nicht, warum sie sich zu Gott zurückwenden müßten. Wenn sie das Opfer reut, so unterlassen sie's deshalb nicht; sie suchen bloß ein möglichst geringes Tier. Äußerlich ist die Haltung der Gemeinde gottesdienstlich und bußfertig.

Die großen Verheißungen, mit denen Israel einst aus Babylon ausgezogen war, waren noch nicht zur Erfüllung gekommen. Man mußte in bescheidenen, vielfach drückenden Verhältnissen auf die Erscheinung der Herrlichkeit Gottes warten. Ins Warten mischte sich undankbares Murren. Der zweiten und dritten Generation erschien die Wohlthat, daß Gott sie wieder in Jerusalem gesammelt hatte, gering. Und das Gesetz überwand diese Ermattung nicht. Man wich nicht von demselben, aber man verrichtete, was es befahl, kümmerlich als einen freudlosen drückenden Dienst. Hier greift Maleachis Wort ein und zeigt, wie das Volk mit reinem Sinn nach der Erfüllung der Verheißung verlangen und auf sie warten soll.

Das Zeugnis von der Liebe Gottes gegen die Undankbaren. 1, 2—5.

Er überführt sie von der Liebe Gottes, von der sie ihrerseits nichts merken wollen, dadurch, daß er sie auf Edom hinweist, das ohne Hoffnung verwüstet liegt. Es ist Gottes Liebe, für die sie ihm danken sollen, daß Israel nicht ganz und gar vernichtet ist.

Die Verderbnis des Opfers. 1, 6—2, 9.

Es wird als Geringschätzung Gottes an den Priestern gerügt, daß sie Gott mit den schlechtesten Opfertieren abfinden. Besser kein Opfer als ein solches. Darum trifft sie, weil sie den hohen Beruf und besonderen Bund, den Gott dem priesterlichen Stamme gegeben hat, verachten, der Fluch, der sie zu Schanden macht.

Die Verderbnis der Ehe. 2, 10—16.

Ein anderer Schaden der Gemeinde besteht darin, daß sie heidnische Frauen in ihr Haus nehmen und die Ehe willkürlich auflösen. Jenes wird mit strengem Fluch belegt und auch dieses als Treubruch gescholten, welchen Gott haßt.

Die Klage des Volks über das Ausbleiben des göttlichen Gerichts. 2, 17—3, 21.

Das Volk klagt, daß sein Gottesdienst vergeblich sei und Gottes Gerechtigkeit sich nicht zeige. Aber die Verheißung, die Israel empfangen hat, ist nicht ungültig geworden. Der Herr wird zu seinem Tempel kommen und zwar unversehens, doch nicht so, daß er nicht seinen Boten vor sich her sendete zur Zurüstung des Volks. Aber das Volk weiß nicht, was es begehrt, wenn es die Offenbarung des göttlichen Richters herbeiwünscht. Der Tag des Herrn ist Vernichtung für die Übelthäter und Reinigung für die Priesterschaft. Dann erst wird Gott das reine Opfer dargebracht. 2, 17—3, 5.

Statt zu murren, sollen sie zu Gott umkehren, und der Beweis für die Notwendigkeit der Umkehr ist die unredliche Art, wie sie den Zehnten darbringen. Solch betrügerischer Gewinn ist Unsegen. 3, 6—12.

Klagt das Volk, daß es umsonst sei, sich vor Gott zu beugen, daß es Gott den Übermütigen viel besser gelingen lasse, so verweist der Prophet auf den kommenden Tag des Herrn, der den Unterschied zwischen den Gottlosen und Gerechten aufs deutlichste offenbar machen wird. 3, 13—4, 3.

Das Schlußwort, 4, 4—6,

zeigt, daß es dem Propheten klar vor Augen steht, daß die Zeit der Weissagung vorerst vorüber ist. Er nennt deshalb

der Gemeinde die Fundamente, auf welche sie sich zu erbauen hat. Zunächst ist ihr das Gesetz zur Leitung gegeben. Wenn aber der Tag des Herrn naht, dann wird Gott ihr auch wieder die Prophetie zuwenden. Dann wird er ihnen Elia als mächtigen Erwecker zur Buße senden, damit die Erscheinung Gottes dem Volke nicht zum Verderben sei.

Dadurch ist der Gemeinde die Bahn gezeigt, auf der sie sich nunmehr zu bewegen hat. Dem Gesetz treu und unterthan, soll sie auf den kommenden Tag des Herrn warten, vor dessen Anbruch ihr nochmals das prophetische Wort verliehen werden wird.

Die ganze Schilderung der Gemeinde, ihre matte, enttäuschte Frömmigkeit, die Ehen mit fremden Frauen, die niedrige gewinnsüchtige Haltung der Priesterschaft, das alles führt uns in die Nähe Esras und Nehemias. Über Nehemias besserndes Eingreifen, wenigstens über dessen zweite Anwesenheit in Jerusalem wird Maleachi jedoch nicht hinabzusetzen sein. In Bezug auf die fremden Frauen machte Nehemia, was der Prophet fordert, zum Gesetz, und es scheint von jener Zeit an die Gemeinde mit Eifer auf die Bahn getreten zu sein, die ihr das Schlußwort Maleachis zeigt.

Daniel.

Stellen wir das Buch Daniel in die Zeit des Exils, so bringen seine Angaben über den Gang der Weltgeschichte unlösliche Schwierigkeiten mit sich. Es nennt uns vier Könige: Nebukadnezar, Kp. 1—4, dessen Sohn Belsazar, Kp. 5, Darius, den Sohn des Xerxes, den Meder, Kp. 6. 9, 1, Cyrus, den Perser, 1, 21. 6, 28. 10, 1. Dies stimmt nicht mit dem Gang der Dinge in Babylonien überein. [1])

Nebukadnezar und Belsazar, der Sohn Naboneds, waren weiter von einander entfernt, als es der Bericht Daniels erraten läßt; auch kam Belsazar nicht mehr zu eigner Regierung auf den Thron. Auch in den Angaben über den medischen

[1]) Der geschichtliche Verlauf der Ereignisse ist S. 214 angegeben.

Weltherrn Darius, der in Babylon über 120 Provinzen regierte, liegt eine getrübte Erinnerung. Zwischen dem letzten babylonischen König und Cyrus gab es keinen solchen Zwischenraum. Wenn in der That unmittelbar nach Naboned, dem letzten babylonischen König ein Meder, in Babylon befahl, so kann es nur ein Vizekönig und Statthalter des Cyrus gewesen sein.

Es ist leicht erklärlich, wie sich in einiger Entfernung von den Ereignissen diese Erzählungsweise bilden konnte. Es lebten in der Erinnerung der Völker neben den Persern auch die Meder als gewaltige Kriegsmacht fort. Ihrem Schwert war Ninive erlegen und ihre Überwindung hatte für Cyrus und die Perser den Weg zur Weltherrschaft gebildet. So folgen sich ein babylonisches, ein medisches und ein persisches Königtum, und die Verschiebung der Überlieferung bestand nur darin, daß alle gleichmäßig in die großen Königsstädte Mesopotamiens, Babel und Susa, verlegt worden sind, während in Wirklichkeit die medischen Fürsten gleichzeitig mit den babylonischen Königen regierten und ihre Macht nicht über Babel ausdehnten. Erst Cyrus war der Nachfolger und Erbe der babylonischen Könige.

Die Bedeutung des Buches Daniel liegt somit nicht darin, daß es uns über die Geschichte des 6. Jahrhunderts Nachricht gäbe, welcher es offenbar schon fern steht. Die bleibende Kraft des Buchs liegt in seiner Weissagung, darin, daß es die Stellung, die Gott Israel unter den Völkern gegeben hat, ins Licht hebt, und den Weg und das Ziel seiner Führung zeigt. Diesem prophetischen Zwecke dienen nicht bloß die Gesichte und Weissagungen des zweiten Teils, sondern auch die Erzählungen, aus denen der erste Teil des Buchs besteht.

Es bezeugt den Vorzug Israels vor der gesamten Welt. Darum zeigt uns der erzählende Teil die Ohnmacht aller menschlichen Macht, die Gott vergißt oder vollends sich wider ihn erhebt, und die Allmacht der göttlichen Bewahrung über denen, die ihm dienen, aber auch den Anspruch, den der Dienst Gottes an Israel stellt, was Treue gegen Gott heißt und Freiheit von Menschendienst und Menschenfurcht, wie der Dienst des wahrhaftigen Gottes das ganze Herz fordert und einen Heldensinn, der Gut und Blut ruhig und willig vor Gott niederlegt.

Hananja, Misael, Asarja.

Der wahrhaftige Gott und das treue Israel. 1—6.

Daniel und seine drei Freunde, die am Hofe Nebukadnezars auferzogen wurden, genießen nicht Fleisch noch Wein von des Königs Tafel, weil sie auch im Palast und Dienst des heidnischen Herrn rein bleiben wollen. Die Treue, die sie damit Gott erweisen, wird ihnen dadurch gelohnt, daß sie nach Leib und Geist unter allen Jünglingen des Hofs die ersten sind. 1.

Nebukadnezar, der Herr der Welt, der das Geschick der Völker in seinen Händen trägt, ist mit allen seinen Magiern unwissend über das Ziel des Weltlaufs, während Daniel durch die Erleuchtung Gottes erkennt, wohin der Wandel und Wechsel der Weltreiche zielt und wer der wahre Erbe der Erde ist. Kein Magier kann Nebukadnezar seinen Traum erzählen, in welchem er ein aus den vier Metallen erbautes Bild sah, das mit einem goldnen Haupt beginnt, und mit halb eisernen, halb thönernen Füßen endet, und von einem Stein zermalmt und spurlos weggeweht wird, während der Stein, der es zerstörte, zum großen Berge wird. Nur Daniel wird von Gott das Geheimnis und seine Deutung mitgeteilt. So verkündigt er denn dem Weltbeherrscher den Wandel und Wechsel und die Vergänglichkeit aller irdischen Königtümer, und den endlichen und unvergänglichen Sieg des Reiches Israels. Und dafür wird er zum Herrn von Babel gemacht.[1] 2.

Daniels drei Freunde opfern ihr Leben, um sich vor keinem Bilde zu beugen, und Gott gesellt ihnen vor des Königs Augen im Feuerofen seinen Engel bei. So fordert Gott von seinen Dienern den Märtyrermut; aber indem sie ihr Leben opfern, erhalten sie's. 3.

Nochmals steht Daniel vor Nebukadnezar und verkündigt ihm diesmal, daß in seinem eigenen Lebensgang die Obmacht Gottes erscheinen wird, der alle Überhebung der Menschen in den Staub herunterbeugt. Nebukadnezars Traum thut ihm kund, daß er wahnsinnig und zu den Tieren erniedrigt wird,

---

[1] Beim Bericht über die Verhandlung mit Nebukadnezar geht der Verfasser, 2, 4, ins Aramäische über, das ihm ebenso geläufig ist als das Hebräische. Erst mit Kp. 8 kehrt er zum Hebräischen zurück. Es ist dieselbe Erscheinung wie bei Esra. Vgl. S. 114.

daß ihm aber Gott den Thron erhält, und als der König dies erlebt, wird er zur Anbetung des Gottes Israels gebracht. Nicht Israel soll sich zu den Göttern der Heiden wenden, sondern der Heide wird zum Gott Israels herzugebracht. 4.

Auf Belsazars Übermut fällt Gottes Gericht zerschmetternd herab. Er hat in seinem trunknen Frevelmut die Gefässe des Tempels entweiht und Gott verhöhnt. Da deutet ihm Daniel die Worte, die ihm eine himmlische Hand hingeschrieben hat, daß er gezählt und gewogen worden ist und sein Königtum von ihm genommen und den Persern gegeben ward. 5.

Und nun folgt ein Beispiel der Treue bis in den Tod. Daniel ist unter Darius zur höchsten Macht gelangt. Aber das Gebet zu Gott unterläßt er nicht, auch nicht auf des Königs Befehl. Er läßt sich den Löwen vorwerfen und wird nicht versehrt. 6.

Der zweite Teil des Buches besteht aus vier Gesichten Daniels, die Israel zeigen, wie es die großen Entwicklungen der Weltgeschichte zu verstehen hat.

Die Gesichte über den Verlauf und das Ende der heidnischen Weltreiche. 7—12.

Aus dem Meere steigen vier wilde Tiere empor, zuerst der geflügelte Löwe, dann der Bär, dann der vierköpfige Panther mit vier Flügeln, dann ein unbenennbares, schreckliches Tier mit zehn Hörnern, unter denen hernach noch ein kleines Horn hervorwächst, das Gott lästert und Israel verfolgt. Doch nun öffnet sich der Himmel. Gott erscheint im Kreise der himmlischen Scharen als Richter und das gottlose Tier wird vernichtet. Nun wird eine Menschengestalt vor seinen Thron gebracht und auf ewig zum Herrscher gemacht. Die Deutung erklärt, daß mit den wilden Tieren vier Könige abgebildet seien, die das Weltregiment in ihre Hand bringen, während der von Gott gekrönte Menschensohn bezeichnet, daß Gott der heiligen Gemeinde seines Volks die ewige Herrschaft verleiht. 7.

Den doppelgehörnten Widder, das medisch-persische Königtum, stößt der Ziegenbock, der aus dem Westen dahereilt, Alexander der Große, darnieder. Aber das lange Horn an seiner Stirne zerbricht; Alexander stirbt. An seiner Stelle er-

stehen vier andere Hörner, Alexanders Nachfolger. Aus einem derselben erwächst das kleine Horn, welches das Opfer aufhören macht und den Tempel schändet, Israel verfolgt und gegen Gott streitet und umkommt nicht durch Menschenhand. Das ist Antiochus Epiphanes, der das Judentum mit Gewalt und Blut auszurotten unternahm. 8.

Durch Jeremias Wort, das Jerusalem nach 70 Jahren die Befreiung verhieß, wird Daniel zu einem dringenden und demütigen Gebet um die Hilfe für Zion getrieben. Die Antwort ist ein neues Gesicht, welches den Zeitraum zwischen der Weissagung und ihrer Erfüllung auf 70 Wochen bestimmt. 7 verfließen, bis das Volk einen gesalbten Fürsten hat; 62 Wochen dauert der dürftige Bestand Jerusalems und die letzte Woche ist zur Hälfte von der Verfolgung ausgefüllt. Einer der himmlischen Fürsten erscheint, spricht von den Kämpfen droben zwischen den himmlischen Führern der Vöker und giebt hierauf Daniel eine Übersicht über den Gang der Geschichte bis auf Antiochus Epiphanes. Zuerst folgen einander vier mächtige Perserkönige, bis der vierte derselben die Griechen aufreizt. Dann erscheint Alexander, dessen Reich auseinandergeht in das südliche Königtum, Ägypten, und in das nördliche, Syrien. Beide begehren die Herrschaft über Jerusalem, und aus dem Streit derselben entsteht nicht ohne die Mitschuld der abtrünnigen heidnisch gesinnten Machthaber in Jerusalem, die Schreckenszeit unter Antiochus Epiphanes. Aber Gott richtet ihn und läßt aus der Notzeit die Erlösung und Auferstehung und das die Erde erfüllende Himmelreich entstehen. Die Dauer der Not wird feierlich auf 1290 Tage bestimmt. 9—12.

Offenbar tritt in diesen Gesichten der syrische König Antiochus Epiphanes (a. 175—164) sehr bedeutsam hervor. Für Kp. 8 und 11, und wohl auch für Kp. 7 [1]) bildet er den

---

[1]) Bei dieser Auslegung wird das kleine Horn Kp. 7 mit dem kleinen Horn Kp. 8 zusammengefaßt. Dann ist bei den vier Tieren und ebenso bei den vier Stücken der Bildsäule an das babylonische, medische, persische und griechische Weltregiment zu denken. Dann wird der Weltlauf nicht weiter hinaus beleuchtet, als bis zur griechischen Zeit, und der Untergang des Antiochus Epiphanes ist das letzte Ereignis, von dem bei Daniel gesprochen wird. Die älteren Ausleger fassen das medisch-persische

Schluß und Zielpunkt der Weissagung. Denn die Regierung dieses Königs war ein wichtiger Wendepunkt für Israel. Jede Weltmacht, Assur, Babel, die Griechen, hernach wieder Rom, hat mit Jerusalem einen Kampf geführt und die jüdische Gemeinde zu vernichten gesucht. Die besondere Gefahr der griechischen Zeit kam daher, daß die Griechen zuerst als Verführer und erst hernach als Verfolger an die Judenschaft herantraten. Seit Alexander dem Großen nahm auch Palästina rasch eine griechische Färbung an. Der Glanz und die Lust eines feinen, freien Lebensgenusses, wie ihn die Griechen bei sich ausgebidet hatten, lockte die asiatischen Völker. Griechische Sitte und Sprache, Kunst und Religion wurden überall verehrt und nachgeahmt. Das brachte auch der jüdischen Gemeinde eine schwere Versuchung. Noch niemals war ihr das Heidentum so bezaubernd nahe gekommen wie jetzt in der griechischen Gestalt. Das waren nicht mehr die wilden Götzendienste der früheren Zeit, wo man das erstgeborne Kind ins Feuer warf. Jetzt trat das Heidentum als feine Gesittung, als Reichtum von Erkenntnis, als Toleranz gegen jede Art des Gottesdienstes, als Inbegriff aller Schönheit und freien Genießens auf. Griechisches Wesen drang auch in Jerusalem tief ein und diese innere Gärung wurde noch dadurch verschärft und beschleunigt, daß Antiochus Epiphanes, einer jener Könige, die für ihre Macht und Laune keine Grenze achteten, mit roher Gewalt die abgeschlossene Stellung der Judenschaft aufhob und sie zum griechischen Kultus zwang. Der letzte Hohepriester aus dem alten Geschlecht, Onia, wurde in Antiochien ermordet, und in Jerusalem ein griechisch gesinnter Mann, der nicht aus priesterlichem Stamme war, zum „Hohepriester" eingesetzt, und als es deswegen Unruhen gab, plünderte Antiochus den Tempel und machte ihn zu einem Heiligtum des Zeus, und verbot die Kennzeichen der jüdischen Frömmigkeit und Gesetzestreue bei

---

Königtum zusammen, ähnlich wie es Daniel 8, 3 und 5, 28 verbunden hat. Bei dieser Auslegung ist der Panther das Zeichen Alexanders und der Griechen und das letzte schreckliche Tier reicht dann über die griechische Periode hinaus und wäre, vom Standpunkt der Erfüllung aus benannt, Rom.

Todesstrafe. Jetzt zeigte sich im Volk viel ernste Entschlossenheit und Todesmut, aber auch viel weltlicher und knechtischer Sinn. Die Frage war noch nie so ernst geworden, ob Israel und sein Tempel fortbestehen würden oder nicht.

Aus dieser griechischen Not- und Entscheidungszeit ist das Buch hervorgewachsen Dem vom Griechentum innerlich angefochtenen und äußerlich bedrückten Volke hält der erste erzählende Teil des Buchs die Reinheit, die Treue und den Heldenmut Daniels und seiner Freunde vor, und die Demütigung Nebukadnezars vor Gott und den Sturz Belsazars. Jetzt im Kampf mit dem griechischen Heidentum galt es, die Erkenntnis zu bewahren, wie nichtig der Mensch ist in seiner Loslösung von Gott, und wie hoch er erhoben wird, wenn er ihm in Treue dient. Daniels Überlegenheit über die Gewalthaber seiner Zeit zeigt Israel den Weg, wie es über die Verlockung und Bedrückung der griechischen Welt den Sieg behält. Denselben tiefen Gegensatz ans Licht zu ziehen nach seiner weltgeschichtlichen Gestalt, ist auch der Inhalt und Zweck der Gesichte des zweiten Teils. Was sind jene glänzenden Machthaber, deren Ruhm die Völker bezaubert und um deren Gunst sie alles opfern? Sie sind die Glieder jener Bildsäule, die Nebukadnezar sah, die auf thönernen Füßen steht, und ihre Kämpfe und Siege sind nur die Triumphe des wilden Tieres in neuer Gestalt. Ihr Weg ist ihnen schon längst in Gottes Rat bestimmt. Ihrer Gewaltthat ist in Gottes Vorblick Raum gegeben, aber auch das Gericht ihnen schon längst verordnet. Israel hat nichts von ihnen zu hoffen und nichts von ihnen zu fürchten. Ihm ist etwas ungleich höheres beschieden; ihm wird die unvergängliche Krone gezeigt, das Reich von oben, nicht von unten, ein Himmelreich, das ihm Gott bereiten wird. Wohl wird es von den Weltmächten für eine kurze Frist gedrückt, aber es kann ihnen nicht erliegen. Es soll auch in der Zeit der Not wissen, daß es der Erbe der Erde ist, unbezwingbar von jeder heidnischen Macht und erhaben über jeden irdischen Thron. Gerade durch die Not und Verfolgungszeit bereitet es Gott für seine Herrlichkeit. Vom Kampf des Makkabäers Juda und seiner Brüder und Ge-

nossen wird bei Daniel nicht geredet. Es will nicht zum Kampf gegen Antiochus entflammen und spricht nicht von Revolution und Krieg. Es nimmt seinen Standort höher in einer erhabenen feierlichen Ruhe, die an Gottes Regierung und Erlösung glaubt. Es verkündigt, daß der Widersacher Gottes fallen muß, so gewiß Gott lebt, und daß Israel nicht untergehen kann um der göttlichen Verheißung willen.

Schrieb der Verfasser in der griechischen Zeit, so wurden ihm die äußeren Ereignisse, von denen er spricht: der Sieg und der Tod Alexanders des Großen und der Streit der ägyptischen und syrischen Könige um Jerusalem, nicht durch besondere Erleuchtung mitgeteilt. Deswegen hat das Buch doch ein großes Maß von Weissagung in sich. Daniel predigt mit großer Kraft den schmalen Weg, die Welt nicht lieb zu haben, noch das was in der Welt ist, und teilt denen, die ihn suchen, das ewige Leben zu. Es ist aber stets ein großes Wunder Gottes, wenn ein menschliches Auge denselben sieht und die Straße, auf der die Völker mitsamt der großen Menge Israels strömten, dahinten läßt. Seine prophetische Erleuchtung besteht darin, daß er durch das durchschaut, was das Auge äußerlich erfüllt und besticht, zu Gottes Rat empor, daß das göttliche Auge ihm zeigt, was die Dinge und Menschen vor Gott sind, so daß er den Weltlauf unter sein göttliches Gesetz zu stellen vermag. Das hat Daniel mit Alexander dem Großen und Antiochus Epiphanes nicht weniger kräftig und geistvoll gethan, als Jesaja mit Assur und Jeremia mit Babylon.[1])

[1]) Die Fernsicht in die Zukunft, die Jesaja zur Zeit Sanheribs oder Jeremia besaß, war schwerlich viel größer als diejenige Daniels, auch wenn er in der ersten Zeit des Antiochus schrieb. Jesaja hat uns nicht gesagt, wie viel assyrische Herrscher Sanherib noch folgen würden, und Jeremia war das Werk und die Person des Cyrus noch nicht bekannt. Jesaja wußte und sagte, wozu Gott Sanherib nach Jerusalem schicke, was er daselbst auszurichten habe, und was er nicht erreichen werde trotz seines Übermutes. Und Jeremias Beruf bestand darin, Jerusalem in Nebukadnezar die göttliche Zuchtrute zu zeigen, die dennoch Jerusalem nicht vernichten wird. Nicht anders hat Daniel der welterobernden Macht des Griechentums das Maß gesetzt, das sie nicht überschreiten wird, und dem lästernden König das Gericht und der verfolgten Gemeinde die Hilfe angesagt.

Die Form des Buches, welche den ganzen Inhalt desselben in den Geist Daniels zurückverlegt und den Verfasser völlig hinter ihm verschwinden läßt, ist künstlich in dem doppelten Sinn, den das Wort haben kann: es liegt hierin darstellende Kunst und Gestaltungskraft, die dem Wort eine eindringende Spitze und aufweckenden Reiz zu geben vermag, zugleich aber auch etwas von berechnungsvoller Künstlichkeit. Wir schätzen mit Recht die freie offene Art, wie Jesaja vor König und Volk hintrat, oder den Mut, mit dem Jeremia seine ganze Person mit seiner Rede einsetzte, höher. Aber die Höhe, bis zu der die Prophetie emporzusteigen vermag, hängt auch vom Stand der Gemeinde ab, zu der sie spricht. Jerusalem besaß damals keine fortlebende, immer neu hervorbrechende Weissagung mehr. Die Triebe und Kräfte der Zeit waren rückwärts auf das Gesetz gewandt. Israel sollte bewahren, was es empfangen hatte. Die Kraft und Schwäche der Gemeinde wird durch das Wort bezeichnet: „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist," und der Verfasser Daniels hatte noch nicht den Beruf, über jenen Spruch hinauszugehen und fortzufahren: ich aber sage euch. Er hat deshalb einen Alten[1]) gesucht und an ihm dargestellt, was er durch die Erleuchtung des göttlichen Geistes seinem Volke zu sagen sich getrieben sah. Wir werden uns den Verfasser des Buches zu denken haben, wie er uns selbst Daniel beschreibt. Auch Daniel tritt nicht in der Art der älteren Propheten auf mit dem Wort: ich bin des Herrn Bote! Er ist „der Weise", der forschend Gottes Geheimnisse bedenkt und dabei mit besonderen Aufschlüssen begabt wird, so daß er die Rätsel des Geschichtslaufes deuten kann. Ähnlich steht der Verfasser des Buches demjenigen Hiobs ebenso nah als den alten Propheten, nur daß sein forschendes Sinnen nicht auf Gottes Führung mit

[1]) Da Ezechiel 14, 14. 20 Daniel mit Noah und Hiob zusammenstellt, als Beispiel eines Gerechten, der zu Gottes Ohr offenen Zugang hat, so ist nicht daran zu zweifeln, daß Daniel schon vor unserm Buche ein hochverehrter Mann gewesen ist. Der Verfasser des Buchs hat für den geschichtlichen Teil jedenfalls alte Nachrichten gehabt: ein Name wie Belsazar läßt sich nicht erfinden. Mit selbsterfundenen Geschichten hat sich niemand den Mut zum Martyrium gestärkt.

den einzelnen Gerechten, sondern auf seine Weltregierung im großen mit Israel und den Völkern geht.

Er hat uns absichtlich einen Mann aus dem babylonischen Exile vorgeführt, und zwar einen solchen, der mitten im heidnischen Leben und Treiben stand und am babylonischen Staat in hoher Stellung beteiligt war, nicht einen Forscher und Beter abseits in einer Hütte, sondern den königlichen Statthalter von Babylon. Mit dem Exil hat sich Israel dieselbe Aufgabe zum erstenmal gestellt, die vergrößert und erhöht mit dem Griechentum wieder kam. Damals wurde Israel zum erstenmal hinausgeführt aus seiner abgeschlossenen Heimat ins Völkergewimmel. Nun galt es mitzuhandeln in der Weltgeschichte, mit den Heiden zusammenzuleben und doch ein Israelite zu bleiben und nicht einen Zoll vom Herrn und seinem Gesetz abzuweichen. Daß man das könne und auf welchem Wege man das kann, das hatten die Männer in Daniels Art und Zeit zum erstenmal gezeigt.

So ist denn auch der Blick des Buchs weit über die Botschaft der ältern Propheten hinaus ausgedehnt. Jenen stand Jerusalem vor Augen als der Gegenstand ihrer Sorge und Klage und ihres Trosts, und von den Völkern sprachen sie, soweit als sie mit Israel zeitweise zusammenstießen. Jetzt umspannt die Weissagung die Welt. Der Gegensatz lautet nicht mehr: Zion und Assur, Jerusalem und Babel sondern Israel und die Welt. Auch Antiochus ist nur ein Glied in einer langen Reihe, ein kleines Horn am wilden Tier. Und das Reich Gottes besteht nicht nur in der Verklärung Jerusalems, sondern es erfüllt die weite Welt.

Das Buch hat auf die Judenschaft einen großen Eindruck gemacht. Es zeigt sich dies schon darin, daß es noch in die Sammlung der heiligen Bücher aufgenommen ward.[1]) Josephus, der jüdische Geschichtsschreiber nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus, sagt uns, daß es das Lieblingsbuch Israels zu seiner Zeit gewesen sei. Auch das Neue Testament schließt sich

---

[1]) Es wurde nicht zu den Propheten, sondern in den dritten Teil der hebräischen Bibel gestellt. Diese Stellung ist vollständig erklärt, wenn es aus der griechischen Zeit stammt. Damals war die Sammlung der prophetischen Bücher fest umgrenzt.

vielfach an Daniel an.[1]) Das hängt gerade mit seiner spätern Abfassungszeit zusammen. Es fügt zum Alten Testament das letzte Wort und giebt sowohl seinem Gebot als seiner Verheißung die Spitze. So Gott dienen, wie Daniel es that, ist echtes Judentum; und daß Israel auf Gottes Gericht und Reich hoffe, wie es Daniel zeigt, das war die Absicht der ältern Weissagung.

Es ist freilich auch von Daniel dasselbe zu sagen, wie von Esra und Nehemia und Esther und allen spätern Büchern und Männern: sie zeigen nicht bloß, was Israel empfangen hat, sondern auch was ihm noch fehlt. Der Macht der Menschen wird Gottes Macht entgegengehalten, der irdischen Herrlichkeit die Herrlichkeit von oben. Nicht ihr, sagt Daniel den Eroberern der Erde, sondern wir werden mit Gott herrschen. Israel hat das gern ins fleischliche verkehrt und nichts begehrt als die Offenbarung der göttlichen Macht sich selbst zur Erhöhung und das Sitzen auf seinem Thron und die Verdrängung der Heiden, damit es selbst deren Stellung einnehme. Daniel selbst ist nicht fleischlich, sondern schaut mit demütigem Sinne zu dem Gott empor, der Geist und Gnade ist. Da heißt es deutlich: nicht wir sind's, die da herrschen durch uns selbst, sondern allein um Gottes willen. Nicht umsonst steht vor dem Gesicht, das die Zeit der Erlösung bestimmt, Daniels Bußgebet, das sich aufs tiefste vor Gott demütigt. Das Himmelreich kommt nicht in der Weise und mit den Waffen eines wilden Tiers. Es ist nicht von dieser Welt. Wenn wir das Neue Testament daneben halten, dann fällt auf Daniels Wort das rechte Licht. Wenn wir bei Jesus lernen, wie Gott sein Reich zu uns bringt, und Jesu Kreuz zu Daniel hinzufügen, dann verstehen wir seine Weissagung von der Nichtigkeit aller menschlichen Macht und Welteroberung, wie vom Sieg und der Herrlichkeit der heiligen Gemeinde, nach Gottes Sinn.

[1]) Vgl. Jesu letzte Worte auf dem Ölberg: Matth. 24, 15, und vor dem Hohen Rat, Matth. 26, 64, ferner die Weise, wie Jesus sich selber nennt: „Menschensohn“ vgl. Dan. 7, und wie er Gottes Gabe nennt: „Himmelreich“ vgl. Dan. 2 u. 7, sodann die Weissagung der Offenbarung Joh. vom römischen Tier.

Die Zeit zwischen dem Alten und Neuen Testament.

Der Zwischenraum zwischen dem Alten und Neuen Testament war für Israel nicht unfruchtbar. Zunächst wuchs es in dieser Zeit nochmals zu einem großen Volk heran. Während Jerusalem unter Nehemia erst spärlich bevölkert war, war es in Jesu Tagen von Menschen überfüllt, und nicht bloß Judäa, sondern auch Galiläa war wieder ausschließlich von Juden besetzt. Und doch war dies erst die kleinere Hälfte des Volks. Der größere Teil desselben wohnte zerstreut von Persien bis nach Rom. In den Euphratländern lebte eine sehr zahlreiche Judenschaft, ebenso in Ägypten, dessen glänzende Stadt Alexandrien große Judenviertel besaß, und in Syrien, Kleinasien und Griechenland gab es kaum eine bedeutendere Stadt, in der nicht auch eine jüdische Gemeinde sich befand. Diese auswärtigen Teile des Volks hielten sich von ihren heidnischen Nachbarn streng gesondert und standen mit Jerusalem in reger Verbindung. Überall wurde dem Gesetz mit gleichem Eifer in derselben Weise gedient.

Das war die Frucht einer Einrichtung, die wir im Alten Testament noch nicht finden, die aber zur Zeit des Neuen Testaments überall vorhanden und mit dem gesamten Leben Israels verflochten war. Es war inzwischen die Synagoge, die „Schule" entstanden. Sie ist der augenscheinliche Beweis für die Bedeutung, welche die Bibel in Israel erlangt hatte. Denn die Schulen wurden der Bibel und des Gesetzes wegen gebaut. Sollte jeder Jude dem Gesetz treu und gehorsam sein, so mußte zuvörderst jedermann die Schrift kennen. Dazu mußte

man sie aber den Leuten vorlesen, auslegen und einschärfen, und dies war der Zweck der Schule. In ihr sammelten sich die Gemeinden vollzählig an jedem Sabbath, um einen Abschnitt aus dem Gesetz und den Propheten anzuhören. Derselbe wurde übersetzt und erklärt, worauf man gemeinsam erörterte, was der Sinn des Gesetzes in allen zweifelhaften Fällen sei.

So gab die Bibel dem Volke an allen Orten einen geregelten, gemeinsamen Gottesdienst. Der Tempel, das Opfer und das Priestertum bestanden nur in Jerusalem. Es wurde zwar auch in Ägypten der Versuch gemacht, den dortigen Juden einen Tempel zu verschaffen, und die Bewohner Samariens bauten sich auf dem Garizim bei Sichem einen eigenen Tempel mit ähnlichem Gottesdienst wie in Jerusalem, da die alte Feindschaft die Vereinigung der beiden Gemeinden hinderte. Allein diese Nachahmungen des Tempels waren von geringer Bedeutung. Der Judenschaft stand es fest, daß der einzige rechte Altar auf dem Zion stehe und daß jeder, der Gott ein Opfer bringen wolle, dorthin zu pilgern habe. Dafür sammelten sich nun die Gemeinden allerorts in den Schulen und durch dieselben wurde Gottes Name unter ihnen lebendig erhalten und die Bibel in ihr Gedächtnis und Herz hineingelegt und der Eifer für Israels besondern Beruf und eigenartige Pflicht stets neu erweckt.

Mit der Schule entstand ein neuer Lehrstand, die Schriftgelehrten. Sie waren die Kenner der Schrift; darauf beruhte ihre Autorität. Man konnte in der Bibel nicht ohne Fleiß und Arbeit heimisch werden. Schon ihre Sprache brachte dies mit sich, weil man sie ausdrücklich lernen und studieren mußte. Das alte Hebräisch war nirgends mehr die Muttersprache der Juden, sondern überall waren die Verkehrssprachen, in den östlichen Ländern das Aramäische, in den westlichen das Griechische im täglichen Leben, an dessen Stelle getreten. Die nächste Aufgabe der Schriftgelehrten bestand deshalb darin, die richtige Aussprache und Wortbedeutung der heiligen Texte festzustellen und den spätern Geschlechtern zu überliefern.[1])

---

[1]) Die Ergebnisse dieser Arbeit wurden zuletzt in der Form kleiner Zeichen, welche die Aussprache und Verbindung der Wörter angeben, in den Bibeltext hineingeschrieben. Zugleich hob man alle Verschiedenheiten

Aber man mußte das Gesetz auch auslegen. Kein Gesetz kann für alles, was im Leben vorkommt, eine Regel geben. Zudem schaute das mosaische Gesetz auf ganz andere Verhältnisse hin, als wie sie jetzt im Volk bestanden. So ergab sich fortwährend die Frage, was denn für diese oder jene Umstände nach der Anleitung des Gesetzes als heilige Satzung aufzustellen sei, und jede Antwort schuf den Anlaß zu neuen Fragen. Hier breitete sich die Arbeit der Schriftgelehrten aus. Sie suchten durch scharfsinnige Schlüsse und durch Vergleichung der einander berührenden Schriftworte festzustellen, was als Gottes Gebot zu betrachten sei, auch da, wo die Schrift nicht ausdrücklich eine Vorschrift gab.

Diese Satzungen wurden nicht aufgeschrieben und in Bücher zusammengestellt. Die Bibel allein sollte „die Schrift" bleiben; alles andere galt nur als deren Auslegung und sollte nicht zur Bibel hinzugefügt werden und sie nicht verdrängen. Die Schriftgelehrten hielten vielmehr darauf, den Unterschied zwischen der Bibel und allen andern Büchern dem Volke recht deutlich zu machen und fest einzuprägen. Sie haben deshalb einen Kanon aufgestellt, d. h. ein Verzeichnis vereinbart über die Zahl der Bücher, welche die Gemeinde als Gottes Wort gehorsam zu ehren hat. Seit dem zweiten Jahrhundert vor Christo besteht diese Grenze mit fester Sicherheit. In Jerusalem rechnete man diejenigen Bücher zur Bibel, die auch unser Altes Testament bilden mit Ausschluß der Apokryphen. Natürlich konnten deshalb auch später noch einzelne Bücher, wie das Hohelied, der Prediger oder Esther, Erörterungen unter den Lehrern veranlassen, ob ihre Zuzählung zur Bibel richtig und heilsam sei. Die Grenze beruht auf der Überzeugung, daß Mose und den Propheten nebst den übrigen Männern der alten Zeit Gottes Wahrheit und Erkenntnis in besonderer Weise gegeben worden sei, so daß die späteren an sie gewiesen seien und aus ihnen zu schöpfen und zu lernen hätten. In der Bibel fand der Schriftgelehrte Gottes Geist, ganz anders als

in den Bibeltexten dadurch auf, daß man eine Musterhandschrift auswählte, die von nun an mit Beseitigung aller abweichenden Texte aufs genaueste samt ihren Schreibfehlern kopiert worden ist.

in seinen eigenen frommen Gedanken oder in den sonstigen Büchern erbaulicher Art.

Allein obgleich die Schriftgelehrten ihre Auslegungen des Gesetzes nicht aufzeichneten, so wurden dieselben doch fixiert und als unverletzlich geheiligt. Nach der Weisung des Rabbi sollte das Volk handeln und Gott so dienen, wie jener das Gesetz auslegte. Nun kann eine Vorschrift niemals bei einem Volke Gehorsam finden, wenn sie beständig wechselt und stets neu der Erörterung und Veränderung unterworfen wird. Deshalb schloßen sich die Schriftgelehrten zu einer festen Korporation zusammen und hielten, was die Alten gesprochen hatten, unumstößlich für alle Zeiten fest. Kein Rabbi rüttelte an den Entscheidungen der ältern Lehrer. Dieses vereinte Zusammenwirken der Rabbinen durch viele Geschlechter hindurch zeigt wiederum, wie ernst man in Israel dem Gesetze diente. Der einzelne Lehrer stellte seine Meinungen und seinen eigenen Ruhm in den Hintergrund. Auch ihre Namen verschwanden, so daß wir von den zahlreichen vorchristlichen Schriftgelehrten so gut wie nichts mehr wissen. Daß das Gesetz Gottes völlig und allein in Israel herrsche, das war ihr Ziel.

Und gerade dadurch haben sie Israel zu seinem tiefen Fall geführt. Sie haben es erlebt, daß das Gesetz uns Gott nicht unterthan macht, daß wir etwas anderes bedürfen, um fromm zu werden, als Satzungen. Was sie zustande brachten, war doch nur eine gottlose Frömmigkeit. Ein knechtischer Geist der Furcht, der ruhelos und ungläubig macht und im Grunde mit Gott hadert, und in enger Verbindung damit im selben Atemzug ein hochfahrender Übermut, der sich stolz vor Gott aufbläht und ihn zum Diener des Menschen macht, gehen durch die ganze Schriftgelehrsamkeit. Ihr Fall war, daß sie immer ausschließlicher in der Bibel nur Gesetze suchten und sahen. So blieb ihr Blick gefangen in dem, was der Mensch ist und thut, und Gott trat in die verborgene Ferne. Daher wurde aus der Frömmigkeit eine peinliche Ängstlichkeit, die sich nie genug that, sondern die Anstrengungen und Opfer ohne Ende häufte und die Forderungen immer höher spannte. Den Sabbath korrekt zu halten, den Zehnten richtig zu erstatten, die

Reinigkeit unverletzt zu bewahren, dergleichen wurde eine schwere Kunst, die das ganze Leben in Anspruch nahm, und bei der man doch niemals Gottes und seiner Gnade gewiß wurde. Denn den Glauben, der Gottes gewiß ist und in seinem Frieden steht, preßt der Mensch niemals aus sich und seinem frommen Werk heraus; er entsteht nur aus dem Blick auf das, was Gott uns nach seiner Gnade schenkt. Statt dessen erfüllte sich der Schriftgelehrte seiner Anstrengungen wegen mit einem krankhaft überspannten Selbstbewußtsein. Er erschien sich in seinem Fleiß, womit er das Gesetz übte, unendlich groß. Immer mehr richtete sich sein Blick nur auf die äußerlichen Ordnungen der Schrift, auf das, was man gesetzlich formulieren und polizeilich überwachen konnte. Mit dem Eifer, den man auf diese Dinge legte, prunkte man vor Gott und Menschen. So ward der Mensch groß und Gott klein, und die Frömmigkeit Israels dorrte ab und ward, statt Anbetung Gottes zu sein, Bewunderung und Verehrung für das, was der Jude war und that. Es blieb schließlich nichts übrig als ein zäher, leidenschaftlicher Eifer für die Größe und Ehre der Judenschaft.

Mit der Ausbildung der Satzung trat das Volk in Parteien auseinander. Die gewöhnlichen Leute blieben hinter den fein ausgebildeten und verwickelten Regeln der Schriftgelehrsamkeit zurück und konnten die schwere Kunst, fromm zu sein, nicht in ihrem ganzen Umfang üben. Darum schieden sich von der Masse des Volks die Pharisäer ab, als diejenigen Männer, die im festen Anschluß an die Schriftgelehrten die Satzung praktisch machten und in der vollständigen Übung des Gesetzes ihre wichtigste Lebensaufgabe sahen. Der Pharisäer ist der nach der Vorschrift der Satzung fromme Mann, welcher in der Beobachtung des Gesetzes sein tägliches Hauptanliegen hat. In ihren Händen lag die geistige Leitung des Volkes; es ehrte sie als die Muster reiner, völliger Gottesdienstlichkeit. Nur die vornehmen Priesterfamilien haben sich der pharisäischen Strömung widersetzt. Ihnen fiel der Parteiname Sadducäer zu. Aber ihr Widerspruch ruhte nicht auf einer höhern Wahrheit und einem frischen, innerlichen Trieb der Frömmigkeit. Sie protestierten gegen das Übermaß der phari-

säischen Ansprüche, gegen die Überspanntheit ihres Eifers, unter dem das Leben schwer und der Gottesdienst mühevoll wurde. Im übrigen hatten auch sie dieselbe gesetzliche Art, wie die Pharisäer. Man stritt nur um ein Mehr oder Minder von Satzungen und unterschied sich nur durch die größere oder geringere Konsequenz in deren Ausbildung. Darum ließ das Volk die Sadducäer auf der Seite stehen. Es hielt sich nicht an die lauen, halben Männer, sondern an die ganzen, entschlossenen Eiferer für Gott und sein Gesetz.

Auch zur Hoffnung Israels verhielten sich beide Parteien verschieden. Der Pharisäer ergriff mit Eifer die Israel gegebene Weissagung, betete um das Kommen des gesalbten Königs und legte besonders Gewicht darauf, daß das Himmelreich mit der Auferweckung der Toten anheben werde. Dadurch erhielt seine Hoffnung ihre Kraft. Wenn Christus die Toten aufweckt, dann umfaßt sein Reich alle Glieder der Gemeinde; dann konnte man sich ohne Zweifel seiner freuen und getrost sterben, auch ohne seine Ankunft erlebt zu haben. Man verlor ja die Güter der Heilszeit nicht, da auch die Toten ihrer teilhaft werden. Den Sadducäern war diese Gestalt der Hoffnung, die kühn über alle Grenzen der irdischen Verhältnisse hinwegflog, anstößig. Sie achteten es für gefährlich, in solcher Weise mit Gottes Wundermacht zu rechnen, und fanden auch die Auferstehung nicht ausdrücklich in der Schrift bezeugt. Dadurch wurde aber ihre Hoffnung kühl und für ihr gegenwärtiges Leben bedeutungslos.

Eigenartige Bewegungen haben sich unter den Juden in den griechischen Ländern angebahnt. Die wichtigste und fruchtbarste That derselben war, daß sie's wagten, die Bibel ins Griechische zu übersetzen. Die große Judenschaft Ägyptens, die nur noch griechisch sprach, wollte sich die Bibel erhalten, und aus den mündlichen Übersetzungen in den Schulen erwuchs nach und nach ein griechischer Bibeltext. Das Werk, das im dritten Jahrhundert v. Chr. begonnen wurde, ist freilich nicht sehr gelungen, weil den Übersetzern teilweise das nötige sprachliche Verständnis der Bibel fehlte und weil sie mit sklavischer Peinlichkeit die griechischen Worte dem hebräischen

Ausdruck nachbildeten. Doch auch so war es von großer Bedeutung, daß die Bibel nun in derjenigen Sprache existierte, die damals allen, die überhaupt Bücher lasen, verständlich war. Die apostolische Predigt unter den Griechen wurde hiedurch wesentlich unterstützt.[1])

Mit der Sprache wurde auch im Denken und Leben der griechischen Juden manches neu. Sie fanden bei den heidnischen Griechen ein reiches Wissen und manche tiefblickende Erkenntnis, eine große, bewunderungswürdige Litteratur, eine glänzende Kunst und Verfeinerung des Lebens. Das griff auch den Juden ans Herz. Sie konnten sich hiegegen nicht einfach abschließen als gegen ein bösartiges, verdorbenes Heidentum. Sie mußten ihr heimisches Erbe und das neue, was ihnen hier entgegenströmte, innerlich zusammenschmelzen und einigen, und sich Klarheit darüber verschaffen, wie das Bekenntnis zum Gott Abrahams und Moses zu den Erkenntnissen der Griechen sich verhalte. Das gab den griechischen Juden nicht nur eine formelle, äußerliche Bildung, sondern trieb manchen unter ihnen innerlich ins Nachdenken, und lehrte ihn aufmerken auf den Kern des göttlichen Worts, auf die Größe der Gabe Gottes, die in seiner Erkenntnis uns verliehen ist, so daß er von den Äußerlichkeiten des pharisäischen Gesetzesdienstes frei und für das Evangelium empfänglich ward. Freilich war mit dieser Verbindung griechischer und biblischer Gedanken auch die Gefahr gegeben, daß das heilige Erbe Israels nicht unverletzt blieb und an die Stelle des Gottes, der sich in Thaten voll Gnade und Gericht Israel kundgethan hatte, ein blasses, allgemeines Gedankending gesetzt wurde.

Unter den griechischen Juden waren neben der Bibel auch noch andere fromme Bücher in Gebrauch, die zum Teil aus Jerusalem kamen und übersetzt wurden, zum Teil von griechischen Juden verfaßt worden sind. Mehrere derselben sind später von

---

[1]) Die Juden sind hernach über ihre eigene Kühnheit erschrocken und haben dieselbe durch eine Legende gerechtfertigt, nach welcher sich der ägyptische König Ptolemäus Philadelphus 70 Übersetzer vom Hohenpriester in Jerusalem kommen ließ, denen die Übersetzung wunderbar eingegeben worden sei. Daher rührt der Name für diese Übersetzung: „die Siebenzig“.

den christlichen Gemeinden aus der griechischen Synagoge hinübergenommen und den alttestamentlichen Büchern zugesellt worden. Das ergab die sog. Apokryphen, die „verborgenen Bücher", wie man schon unter den Juden diejenigen Schriften nannte, die man vom öffentlichen Gebrauch im Gottesdienste fernhielt. Keines dieser Büchlein leitet die Erkenntnis Gottes über das empor, was in den alttestamentlichen Büchern enthalten ist. Die bessern unter ihnen lehnen sich nachahmend an biblische Schriften an. Alle tragen aber auch die Spuren der kranken Gedanken und verkehrten Bestrebungen, welche die Verderbnis des Judentums herbeiführten.

Das gehaltvollste unter ihnen ist das Spruchbuch, das ein schriftgelehrter Mann Jerusalems, Jesus der Sohn des Sirach, verfaßt, und dessen Enkel, der nach Ägypten auswanderte, ums Jahr 130 v. Chr. für die dortigen Juden ins Griechische übersetzt hat. Der Großvater wird somit in den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts gelebt und geschrieben haben. Er preist die Weisheit als die kostbare Gabe, die Gott Israel geschenkt hat, und versteht darunter die Durchdringung des ganzen Lebens mit dem Blick auf Gott, wodurch alles nach seinem richtigen Wert bemessen und zu seinem rechten Zweck gebraucht werden kann. Hiefür giebt er manche treffende Beobachtung und allerlei fruchtbaren Rat, ist aber um vieles breiter, redseliger, auch in manchem Wort flacher als das Spruchbuch Salomos.

Auch in Alexandrien hat ein Jude seinen Volksgenossen die Weisheit gepriesen, die ihnen durch die Kenntnis Gottes verliehen sei. Derselbe hat seine Mahnung Salomo in den Mund gelegt. Wir sollen durch das Glück der Gottlosen und das Leiden der Frommen nicht daran irre werden, daß in der Verbundenheit mit Gott die wahre Weisheit liege. Mit Gott wandelt sich das Unglück in Glück, ohne Gott das Glück in Untergang, 1—5. Dann zeigt er an Salomo, wie man die Weisheit finden kann, 6—9, und beweist darauf an den Erzvätern und an der Geschichte des Auszugs aus Ägypten, wie verschieden sich das Los derer gestaltet, die Gott kennen, und derer, die ihm widerstreben, 10—19. Auch wenn wir von einigen gewagten Gedanken absehen, die unter dem Einfluß

der griechischen Spekulation aufgenommen sind, so fehlt dem Büchlein vor allem der reine, zarte Ernst der Schrift, der den Menschen vor Gott demütigt und Gott allein die Ehre giebt. Mit eitler Selbstbespiegelung erhebt sich der Jude über die Ägypter, als der, der allein Gott kennt und die Weisheit hat.

Unter dem Namen Baruchs, des Gehilfen Jeremias, hat ein hebräischer Mann die Gemeinde an die Ereignisse zu Jeremias Zeit erinnert, um sie zur Bußfertigkeit anzuleiten. Zuerst fordern die babylonischen Juden die Leute von Jerusalem auf, ihre Sünden vor Gott reuig zu bekennen, 1, 1—3, 9. Dann folgt eine prophetische Rede, welche den Untergang der Stadt daraus ableitet, daß Israel die Weisheit verlassen habe, die Gott ihm offenbarte, und hernach die Hoffnung auf die Verherrlichung Jerusalems neu erweckt, 3, 9—5, 9. Hieran ist ein nachgemachter Brief Jeremias angehängt, in welchem der Götzendienst verspottet wird.

An das Buch Hiob schließt sich die Erzählung von Tobias an, an dem zunächst Gottes Verheißung trotz seiner redlichen Frömmigkeit sich nicht zu erfüllen scheint, bis Raphael, der Engel Gottes, alles herrlich zum Ende bringt.

Mit Esther hat Judith einige Ähnlichkeit, die ihre Ehre und ihr Leben wagt, um den heidnischen Heerführer zu töten, der ihre Stadt belagerte. Die weltgeschichtlichen Angaben des Buchs sind gänzlich unbrauchbar, ohne daß deswegen Judiths That als eine Legende behandelt werden muß. Dieselbe ist an das Ende der Perserzeit und das Buch in die griechische Periode zu setzen. Dagegen sind die Legenden, mit denen die Geschichte Daniels erweitert wurde, und die ausschmückenden Zusätze, die in das Buch Esther eingefügt sind, völlig wertlos.

Die Kämpfe, welche die Judenschaft seit ihrer Verfolgung durch Antiochus Epiphanes gegen die Syrer bestanden hat, hat zuerst ein griechischer Jude, Jason von Kyrene, nach der Weise der griechischen Geschichtsschreiber ausführlich in fünf Büchern dargestellt. Seine Erzählung war sachkundig und sehr genau. Aus dem ersten Teil derselben hat ein griechischer Jude die erbaulichen Stücke, wie Gott den Tempel gegen Heliodor, gegen Antiochus Epiphanes und gegen Nikanor beschirmte, im zweiten

Makkabäerbuch zusammengestellt. Seine Arbeit ist oberflächlich und oft konfus; auch hat er die Erzählungen geschmacklos aufgeputzt. Dagegen hat ein palästinensischer Mann, wahrscheinlich nach demselben großen griechischen Geschichtsbuch, die Befreiung Jerusalems von der Verfolgung des Epiphanes bis zum Tode des Makkabäers Simon hebräisch mit ernster Nüchternheit dargestellt. Die Übersetzung dieses Buchs ins Griechische ist das erste Makkabäerbuch. Es fehlt ihm nicht an frommem Sinn und herzlichem Eifer für Gott und sein Gesetz, wohl aber an jenem Tiefblick, der die biblischen Geschichtsbücher auszeichnet, welcher die inwendigen Kräfte, die den Gang Israels gestalteten, sieht und sichtbar zu machen weiß. Es beschreibt im Anschluß an seinen Vorgänger die politische Geschichte der Judenschaft, wie sie etwa auch ein Grieche erzählt hätte.

Das Urteil der Schriftgelehrten Jerusalems, die diese Bücher von der Sammlung der heiligen Schriften fernhielten, war somit innerlich begründet, und unsere Kirchen haben den Reformatoren dafür dankbar zu sein, daß sie die Absonderung derselben von der Bibel wieder erneuerten.

Das Neue Testament.

Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn; durch ihn entstand eine neue Gemeinde, die Schar derjenigen, die in Jesus den „Christus, den König des Himmelreichs, das Ziel aller Verheißungen und den Mittler aller Gaben Gottes erkannten, und der neuen Gemeinde gaben Jesu Boten auch eine neue Reihe von heiligen Schriften, ein neues Testament.

Jesus hat die Bibel nicht selbst durch ein neues Buch vermehrt. Er wußte, daß ihm die Werke des Vaters übertragen seien, und achtete es für seinen Beruf, der Welt ewiges Leben zu geben. Hiezu gehörte auch dies, daß er seinen Jüngern als Lehrer diente. Er zeigte ihnen den Weg zu ihm und in sein Reich. An seinem Wort und Werk erkannten sie, was für sie in ihm erschienen war; dadurch waren sie ihm verbunden im Kern und Grunde ihrer Person.

Die Jünger blieben auf demselben Weg und erbauten die Christenheit auf das Wort. Ihre Bibel nahmen sie natürlich mit hinüber aus der Schule in die christliche Gemeinde, und deren Vorlesung bildete überall ein Hauptstück des christlichen Gottesdienstes, in den aus den Heiden gesammelten Gemeinden so gut wie in Jerusalem. Das Neue dagegen, was ihnen durch Jesus gegeben war, wurde zuerst durch das Wort erhalten und mitgeteilt. So finden wir es überall im Neuen Testament: wo daselbst von der „Schrift" gesprochen wird, ist an die Sprüche und Bücher des Alten Testaments gedacht.

Allmählich kamen auch christliche Bücher zur bisherigen Bibel und zum lebendigen Wort hinzu. Man hat sich hiebei ohne Künstelei einfach vom Gang der Dinge leiten lassen und

den Bedürfnissen gedient, so wie sie in den Gemeinden hervortraten. Deshalb sind die ältesten christlichen Zeugnisse Briefe. Das Missionswerk des Paulus wurde so groß, daß er nicht überall zugegen sein konnte, wo seine Leitung nötig war. Er mußte Briefe schreiben, und zwar solche Briefe, die den ganzen Reichtum der apostolischen Unterweisung in sich hielten. Ähnlich sahen sich später auch die ältern Jünger zu brieflicher Lehrthätigkeit veranlaßt.

Noch in anderer Hinsicht wurde das Verlangen nach Schriften in der Kirche groß. Ihr heiligster Besitz, der Grund, auf dem sie beruhte, bestand in ihren Erinnerungen an Jesus. Man hatte zunächst einander immer wieder von ihm erzählt und so die Hauptzüge seines Lebens allen bekannt gemacht. Allein je mehr die Kirche wuchs und je größer der Zeitraum ward, der sie vom Leben Jesu auf Erden trennte, um so notnotwendiger wurde es, diese Erinnerungen aufzuzeichnen, damit jedermann in der Gemeinde sicher und zuverlässig wisse, wer denn der Jesus gewesen sei, auf dessen Namen sie ihren Glauben gründeten. So entstanden Evangelien.

Sodann befand sich die Kirche am Ende der apostolischen Zeit innerlich und äußerlich in einer wesentlich andern Lage als bei deren Beginn. Man hatte rasch einen weiten Weg zurückgelegt und wollte und durfte nicht vergessen, wie Gott denselben geleitet habe. Damit es deutlich bleibe, wie die Apostel unter Gottes Führung die Kirche gesammelt und geordnet haben, dazu kam neben den Evangelien auch eine Apostelgeschichte in den Gemeinden in Gebrauch.

Zugleich war der Blick der Christenheit mit lebendiger Hoffnung nach der Zukunft gewandt auf die Vollendung der Werke Gottes und auf die Herrlichkeit seines Reichs. Die Hoffnung wurde zunächst durch die mündliche Weissagung erweckt und genährt, welche in den ersten christlichen Gemeinden sehr lebhaft wieder aufwachte. Es lag jedoch nahe, auch die Weissagung, die ja auf den großen Gang der göttlichen Weltregierung hinblickt, nach dem Vorbild der alten Propheten schriftlich der ganzen Kirche zu übergeben. So hat Johannes seine Weissagung den Gemeinden Kleinasiens in einem Buche übersandt.

Mit dem schlichten, ungekünstelten Wachstum des Neuen Testaments hängt zusammen, daß sich alle Schriften desselben an die schon glaubende Gemeinde wenden. Keine ist bloß für Juden oder Heiden bestimmt; alle haben ihre Veranlassung in der Lage und den Aufgaben der ersten Christenheit und setzen deshalb christliche Erkenntnis und Glaube voraus. Darum enthält auch kein neutestamentliches Buch eine absichtliche, vollständige Übersicht über die apostolische Lehre, sondern sie geben alle das Evangelium in bestimmter Begrenzung im Blick auf die besonderen Verhältnisse und Anliegen ihrer ersten Leser. Gerade so stellen sie uns den Reichtum der apostolischen Erleuchtung aufs lebendigste vors Auge.

Als man in der Kirche überhaupt zu schreiben begann, war es jedermann offenkundig, daß sich die Gemeinden überwiegend in den griechischen Ländern sammelten. Deshalb sind alle neutestamentlichen Schriften griechisch, auch diejenigen, die aus der Gemeinde in Jerusalem hervorgegangen sind. Wer hebräisch oder aramäisch geschrieben hätte, hätte nur einen kleinen Bruchteil der Kirche erreicht. So wird auch im sprachlichen Unterricht der beiden Testamente die große Wandlung der Zeit sichtbar: nun waren dem göttlichen Wort die Pforten in die Welt hinaus aufgethan.

Die drei ersten Evangelien.

Aus welcher Quelle die Evangelien stammen, hat uns Lukas in der Vorrede zu seinem Evangelium gesagt. Wer ein solches schrieb, sagt er, nahm seinen Stoff aus der Überlieferung derjenigen, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Worts geworden sind, Luk. 1, 2. Die Männer, welche Jesus begleitet und hernach den apostolischen Beruf verwaltet haben, haben nicht nur die Hauptzüge aus Jesu Lebensgang, sondern auch die Erinnerung an eine große Zahl seiner einzelnen Worte und Handlungen der Kirche übergeben, und dieselben wurden hernach in den Gemeinden immer neu wiederholt und

zitiert. Daher bestehen die ersten drei Evangelien aus kleinen Abschnitten, teils Sprüchen, teils Geschichten, von denen jeder für sich ein kleines Ganzes bildet. Das sind die Bausteine, die ihnen die apostolische Erinnerung und Überlieferung zugebracht hat.

Offenbar geht unsern Evangelien viel liebevolle Arbeit und Anstrengung des Gedächtnisses voran, womit die Lehrenden und Lernenden sich Jesu Worte und Thaten einprägten; sonst hätten sie uns nicht so ausführlich und anschaulich Jesu Geschichten erzählen können. Diese Arbeit war der ersten Gemeinde durch die Art ihrer jüdischen Bildung erleichtert. Man war nicht an die Bücher und das Schreiben gewohnt, sondern von Jugend an dazu erzogen, einen großen geistigen Besitz im Gedächtnis zu tragen. Mit der Bibel wurde man dadurch vertraut, daß sie in den Schulen vorgelesen ward, und die Satzungen der Alten lebten weiter von Mund zu Mund. Dazu kamen in der Gemeinde noch besondere Antriebe, welche ihr die Worte Jesu wörtlich festzuhalten halfen, einerseits die Macht, mit der Jesus geredet und sein Wort in die Hörer eingegraben hat, andererseits der innige Eifer ihres Glaubens und ihrer Liebe, welcher Jesu Wort hoch und teuer achtete als den Spruch ihres Herrn und die Offenbarung Gottes an sie, vor allem jedoch die Gegenwart und Wirkung des Geistes Christi, der das, was Christus ihnen gegeben hatte, in ihnen auch erhielt und zu hellem Verständnis heranwachsen ließ.

Die Arbeit eines Evangelisten bestand somit zunächst darin, die Worte und Thaten Jesu zu sammeln, wie uns dies Lukas ausdrücklich sagt. Er wolle, erklärt er 1, 3, nachdem er allem von den Anfängen an genau nachgegangen sei, dasselbe nun der Reihe nach aufschreiben. Über diese bescheidene, demütige und doch so große Aufgabe gingen sie nicht hinaus. Sie haben Jesus nicht mit ihrem eignen Licht beleuchtet und sein Wort nicht mit ihren Auslegungen umgeben und seine Thaten nicht zu erläutern versucht nach ihrer eignen, ob auch noch so reinen und richtigen Auffassung. Vielmehr stellen sie schlicht und einfach nebeneinander, was ihnen an Worten und Werken Jesu bekannt und überliefert war. Sie setzen ihre Person auf

die Seite und lassen Jesus zu uns reden und vor uns handeln. Sie haben dadurch Erzählungen geschaffen, die auch nach ihrer Form bewunderungswürdig sind. In welch ruhiger Majestät schreitet z. B. die Passionsgeschichte einher! Und doch haben jene Ereignisse das Herz des Erzählers aufs tiefste bewegt und eine Welt von Schmerz und Liebe, von Dank und Glaube in ihm erregt. Aber kein Wort läßt uns an den Evangelisten denken. Alles dient dem einen Zweck, daß unser Auge fasse, was an Jesus selbst zu sehen ist. Es sind nicht künstlerische Erwägungen gewesen, welche diesen Erzählungen ihre vollendete Form gegeben haben. Dieselbe stammt aus einer tieferen und heiligeren Wurzel: aus dem Glauben der Evangelisten an ihren Herrn. Jene Ruhe, die ihrem Gegenstand allein hingegeben bleibt und den Erzähler zum reinen Spiegel macht, darin Jesu Bild erscheint, kommt daher, weil sie nicht ihrer selbst wegen schrieben, sich zur Lust und Ehre, sondern in tiefer Beugung vor Christo, ihm zum Dienst, damit er in der Kirche unvergessen sei und in ihr fortlebe und regiere als ihr alleiniger Herr.

Neben den einzelnen Bausteinen war auch der Plan und Grundriß der Evangelien den Evangelisten durch die apostolische Predigt gegeben, weshalb er auch bei allen Evangelien derselbe ist. Für alle bildet Jesu Auferstehung das Ziel, bei dem sie stille stehen. Vorher verweilen sie mit besondrer Ausführlichkeit bei der Passionsgeschichte. Denn die apostolische Predigt hatte in Jesu Kreuz und Auferstehung ihren Mittelpunkt. Die vorangehende Thätigkeit Jesu wird in zwei Teile zerlegt: in Galiläa hat er seine Jünger gesammelt und unterwiesen; sodann zog er nach Jerusalem zum Kampf mit den Obersten der Juden und in den Tod. Dabei wird die Achtsamkeit teils auf Jesu Worte, teils auf seine Zeichen gerichtet. Jene enthalten sein Gebot und seine Verheißung für alle, die sich an ihn anschließen; diese offenbaren die Macht Gottes, welche ihm gegeben war, und bezeugen ihn als den gesalbten König von oben. Voran geht die Erinnerung an Johannes als an den Propheten, den Gott vor ihm hergesandt hat. Aus den Geschichten, die mit seiner Geburt zusammenhängen, werden

dagegen nur einzelne Züge hervorgehoben, und Jesu Leben in Nazareth vor seiner Taufe wird gänzlich übergangen. In all dem sind die Evangelien abhängig von der Form und Art der ersten apostolischen Verkündigung.

Neben der sammelnden Thätigkeit lag den Evangelisten ob, eine Auswahl zu treffen aus Jesu Worten und Werken. Keiner von ihnen hat alle Geschichten erzählt, die ihm von Jesus zugänglich waren. Man hat dies oft befremdlich gefunden und gesagt: wie sollte ein Evangelist Worte oder Thaten Christi verschweigen und übergehen? Sie setzten jedoch mit dieser Auswahl einfach fort, was sie in der mündlichen Lehrarbeit beständig thaten. Wollten sie jemand mit Jesus bekannt machen, so konnten sie ihm nicht alles erzählen, was von ihm zu sagen war; sie griffen einiges aus Jesu Wort und Werk heraus, damit ihm Jesu Art und Gang daran erkennbar werde. So hoben sie auch, als sie ihre Büchlein schrieben, aus dem Erinnerungsschatz der Gemeinde das hervor, was geeignet war, das Bild Jesu, welches ihnen vorschwebte, ihren Lesern hell und deutlich zu machen. Nun war es natürlich von großer Wichtigkeit, welche Worte und Handlungen ein Evangelist auswählte, in welchen Ausdruck er sie faßte und wie er sie gruppierte, wie er die großen Wendepunkte im Lebensgang Jesu hervortreten ließ, was er als das oberste Ziel ins Auge faßte, nach welchem Jesu Werk gestaltet und geordnet war. Die Auffassung und Gruppierung der einzelnen Worte und Thaten Jesu ist das Gebiet, auf dem die eigene geistige Kraft der Evangelisten und die besondere Gabe eines jeden thätig wird. Das giebt jedem Evangelium seine persönliche Färbung und Eigenart, so daß jedes Christi Bild in besonderer Fassung und Begrenzung wiedergiebt.

Es lag in der Natur der Sache, daß man in der Gemeinde in der Predigt und im Gespräch nicht lange zusammenhängende Schilderungen, sondern einzelne gewichtige Worte und Thaten Jesu wiederholte, wobei man sich nicht beim äußeren Hergang der Dinge aufhielt und gegen die genaue Folge und Verkettung der Ereignisse vielfach gleichgültig war. Die einzelnen Worte und Handlungen Jesu lösten sich von ihrer Ver-

anlassung und ihren Nebenumständen ab und die zeitliche Ordnung, in der sie aufeinander folgten, wurde vergessen. Sodann wurden die Worte Jesu auf ähnliche Situationen übertragen, mit verwandten Aussprüchen zusammengestellt und dadurch in neue Zusammenhänge eingefügt. Diese freie Behandlung der einzelnen kleinen Abschnitte setzt sich auch in unsern Evangelien fort. Sie bleiben in dieser Hinsicht bei der Art der ersten Überlieferung. Jedes gruppiert die Erzählungen nach eigenem Ermessen; keines giebt uns immer eine sichere Zeitfolge, keines überall den ursprünglichen Zusammenhang.

Trotz dieser mannigfachen Unsicherheit in Bezug auf Zeit und Ort und äußere Verknüpfung der Ereignisse sagt uns Lukas, daß sein Evangelium die Sicherheit des Wortes darzuthun vermag, in welchem die Gemeinde unterwiesen ist, Luk. 1, 4. Diese Erklärung macht sichtbar, welches die innere Stellung der Evangelisten bei ihrer Arbeit war. Lukas hält uns sein Evangelium als den Prüfstein vor, an welchem wir der apostolischen Lehre gewiß werden sollen. Wir sollen im Blick auf das, was Jesus selber sagte und that, erwägen, ob wir nach der Apostel Mahnung auf ihn unser Glauben und Hoffen stellen wollen und eine völlige Zuversicht zu Gott mit seinem Namen verbinden können. Das ist nicht die Stellung eines Poeten oder erbaulichen Redners, der uns mit seinen Erzählungen mancherlei heilsame Anregungen geben will, einerlei ob sich die Sache so verhalten habe oder nicht. Auf poetische Gebilde gründet niemand sein Leben und Handeln; zu ihnen hat niemand Zuversicht. Will jemand den Inhalt der Evangelien teilweise oder ganz für Dichtung halten, so darf er jedenfalls nicht die Evangelisten zu Poeten machen. Daran kann niemand zweifeln, daß sie das, was sie uns erzählen, einfach für Wirklichkeit gehalten haben und im nüchternsten Sinn als Geschichtsschreiber vor uns treten. Sie wollten der Kirche dazu helfen, daß sie wisse, wem sie glaubt. Allerdings wollten sie nicht nur der Neugier und Geschichtskunde, sondern der höchsten Bewegung unseres inwendigen Lebens dienen. Sie machen uns Jesus dazu bekannt, damit wir in ihm Gott finden und in Jesus unsern Herrn erkennen, der unseres

Lebens Weg und Ziel ausmacht. Was nicht zu diesem Zwecke nötig ist, bleibt ihnen als nebensächlich auf der Seite. Dagegen sind sie überzeugt, daß sie mit Sicherheit zu diesem Ziel uns hinleiten.

Matthäus.

Ehe uns Matthäus Jesus selbst nach seinem Wort und Werk vorführt, giebt er von einigen göttlichen Zeichen Bericht, die ihn als den Christus offenbarten, zunächst bei seiner Geburt, sodann als er aus Nazareth heraustrat vor sein Volk.

Die Zeichen bei Jesu Geburt. 1 u. 2.

Das erste Kennzeichen Jesu ist seine Abkunft von David und Abraham. In ihm erfüllt sich die Verheißung, die dem Samen Abrahams und dem Hause Davids gegeben ist. 1, 1—17.

Aber nicht in der Kraft der Natur, sondern durch Gottes schaffenden Geist wird er ins Davidshaus hineingestellt.[1]) Und weil sich Joseph vor dieser Gabe Gottes fürchtet, wird er durch eine deutliche Weisung Gottes zum Vater Jesu bestellt. 1, 18—25.

Heidnische Sterndeuter werden aus der Ferne zu ihm geleitet; Israel wird aber dadurch nicht bewogen, ihn zu suchen, und der König wird zu seiner Verfolgung erregt. So werden ihm Ägypten und nachher Nazareth zum Zufluchtsort. 2.

Diese einleitenden Geschichten machen sofort deutlich, daß hier ein jüdischer Mann zu den an Christus Glaubenden aus Israel spricht. Jesus wird aufs engste mit dem alttestamentlichen Werk Gottes zusammengefaßt. Die Hoffnung Israels ist in ihm erfüllt. Das weckt den tiefen Schmerz um Israels

---

[1]) Der Evangelist bezeichnet Jesus zugleich als Davidssohn um Josephs willen und als Gottes Werk ohne Zuthun Josephs. Daraus folgt keineswegs, daß der Evangelist ein vorgefundenes Geschlechtsregister aufgenommen habe, das mit seiner eigenen Meinung nicht recht stimme. Ihm ist Jesus gerade dadurch richtig und gültig ins Davidshaus hineingestellt, weil er Joseph durch Gottes ausdrücklichen Befehl und Wunder übergeben ward.

Fall. Von Anfang an ward er von Israel verkannt und von den Heiden gefunden. Und weil ihn Israel verwarf, verlief sein Leben von Anfang an in Verborgenheit und Niedrigkeit. Aber der Evangelist beugt sich vor Gott; so hat es Gott geordnet und so wird die Schrift erfüllt. Auf diese wird mit besonderem Nachdruck deshalb hingewiesen, weil sie auch in der Erniedrigung und Verfolgung Jesu den Weg Gottes erkennen lehrt.

Die Zeichen bei Jesu Auftreten. 3, 1—4, 22.

Gott bereitet Israel durch die Sendung des Propheten Johannes zum Himmelreich vor, dadurch daß er es zur Buße mahnt. Die geistlichen Leiter des Volks trifft diese Mahnung mit besonderem Ernst; ihnen kommt Christus zum Gericht. 3, 1—12.

Dem Täufer zum Erstaunen stellt sich auch Jesus unter die, die sich durch die Taufe zum Himmelreich bereiten, und wird jetzt als Gottes Sohn geoffenbart und durch den Geist zum messianischen Werk gesalbt. 3, 13—17.

Die satanische Versuchung rät ihm den raschen Griff nach der Herrlichkeit und die Empörung gegen Gott; er bleibt aber mit völligem und demütigem Vertrauen Gott allein unterthan. 4, 1—11.

Er wählt Galiläa zum Ort seiner Offenbarung und legt den Grundstein zu seiner Gemeinde dadurch, daß er vier Fischer zu Aposteln beruft. 4, 12—22.

Diese ersten Schritte bestimmten den Gang Jesu vollständig. Buße, Beugung unter Gott, Verborgenheit, Dienst an den Elenden, ist sein Beruf auf Erden.

Nun wird uns das Werk Jesu gezeigt:

Wie Jesus Israel hilft. 4, 23—9, 34.

Er hilft ihnen durch sein Wort, das sie von all den bösen Dingen los zu machen strebt, die sie verderben, 5—7, und er hilft allen Leidenden und Gebundenen durch Thaten voll erlösender Gotteskraft, 8 u. 9.

Die Bergpredigt ist eine Warnung vor den Gefahren, die in der verdorbenen Frömmigkeit Israels liegen. Jesus

teilt das Himmelreich nicht den Satten und Reichen, sondern den Armen und Hungernden zu, welche die Barmherzigkeit, Reinheit und Gerechtigkeit lieb haben, zeigt den Jüngern von Anfang an den Leidensweg, und giebt ihnen den Beruf, seine Gabe aller Welt mitzuteilen. 5, 1—16.

Die erste Gefahr, die Jesus aufdeckt, ist die Verfälschung des Gesetzes, die in Israel üblich war. Man heißt unschuldig, was sündlich ist, und nimmt das Höchste vom göttlichen Gebote weg. Jesus richtet die Sünde in ihren innersten Regungen und fordert die Liebe in ihrer Vollkommenheit. 5, 17—48.

Die zweite Gefahr liegt in der Verderbnis des Gottesdiensts durch eitle ehrgeizige Selbstbespiegelung. Jesus verlangt einen Dienst Gottes, der ihn allein vor Augen hat. 6, 1—18.

Die dritte Gefahr bringen hier der Reichtum und dort die drückende Not, die beide das Ohr für Jesu Wort verschließen. Er löst deshalb die Jünger vom gierigen und sorglichen Haschen nach den äußern Gütern, und heißt sie im Vertrauen auf Gottes Güte zufrieden sein. 6, 19—34.

Auch der Verkehr der Leute untereinander ist zerrüttet. Sie handeln an den andern, als wären sie die Richter, und werden dadurch zu Heuchlern. Sie drängen den andern das Heilige auf und entweihen es dadurch. Sie müssen bitten lernen und lieben nach der vollkommnen Regel, welche die andern uns selbst gleichstellt. Sie müssen den Mut haben, die Menge gehen zu lassen und allein auf den Jüngerweg zu treten, und auch in ihrem eignen Kreise vor dem unechten Jüngertum sich hüten. Niemand wird in sein Reich eingehen, als wer sein Wort thut. 7.

Aber Jesus lehrt und warnt nicht nur, sondern er handelt und giebt und erweist Israel eine allmächtige Gnade. Er heilt den Aussätzigen seiner gläubigen Bitte wegen, und bestätigt dem heidnischen Hauptmann, daß sein Wort geschieht an jedem, der ihm glaubt. Petrus erlebt seine Hilfe an seiner Schwiegermutter, und Kapernaum an allen seinen Kranken. 8, 1—17.

Von denen, die ihm nachfolgen wollen, fordert er unbedingte Hingabe, erweist sich aber auch als der, welcher vom Sturm errettet und von den teuflischen Geistern befreit. 8,18—34.

Der Widerspruch gegen ihn beginnt. Die Pharisäer verbieten ihm Sünden zu vergeben, und er schützt seine Vollmacht, zu verzeihen, durch die ihm verliehene Macht, auch für die leibliche Not ein Helfer zu sein. Sie schelten seinen Umgang mit den Sündern, und er bezeichnet eben dies als seinen Beruf. Sie verdächtigen die Freiheit, die er seinen Jüngern gönnt, und er rechtfertigt dieselbe als die Frucht seiner Sendung, und warnt zugleich vor dem voreiligen Griff nach ihr. 9,1—17.

Er entfaltet seine höchste Macht, indem er das verstorbene Mädchen erweckt, und schon mit der Berührung seines Gewandes erlangt der Glaube des kranken Weibes sein Ziel. Blinde bringen ihm den messianischen Namen entgegen und werden erhört. Wiederum sind es gerade seine Zeichen, die den Widerstand gegen ihn bis zur Lästerung treiben, als handle er in des Teufels Macht. 9,18—34.

So geht eine doppelte Wirkung von seinen Thaten aus: sie treiben das gläubige Bekenntnis und die feindselige Lästerung hervor. Jenes findet sich aber nur bei den Armen, die bei ihm Hilfe suchen, und Jesus selbst drängt ihr Bekenntnis in die Stille zurück. Die Lästerung dagegen ist das Wort der Machthaber, wodurch die Stellung Israels zu ihm entschieden ist.

Die klagenden und strafenden Worte über Israel. 9,35—12,50.

Jesus sendet Israel seine Jünger. Ein schmerzliches Wort über die Herde ohne Hirten und die Ernte ohne Schnitter leitet hinüber zum Auftrage an seine zwölf Jünger, Israel das Himmelreich anzubieten. Er verlangt von ihnen die Uneigennützigkeit eines vollen Gottvertrauens, und bereitet sie darauf vor, daß ihre Apostelarbeit ein Weg des Leidens und der Aufopferung bis in den Tod sein wird, doch unter Gottes Schutz und mit dem reichen Lohn des Himmelreichs. 9,35—10,42. Von Israel wird nichts anderes erwartet als ein erbitterter Kampf gegen Jesu Boten. Die Erlösung aus diesem Leidensdruck und den Sieg bringt Jesu Wiederkunft. Warum Jesus Israel für verloren achtet, wird durch die folgenden Worte über das Volk und die Pharisäer erklärt.

Sogar der Täufer schwankt und verlangt ungeduldig nach der Offenbarung der Herrlichkeit Jesu. Wie sollte denn das Volk an ihn glauben? Jesus verweist ihn auf die Macht Gottes in seinen Werken, und preist den selig, der nicht seinetwegen strauchelt und fällt. Das Volk schilt er wegen des kindischen Stumpfsinnes, mit dem es durch den Täufer und Jesus das Höchste umsonst erlebt, und über die Städte, die er besonders bevorzugt hat, spricht er, weil die Buße ausblieb, das verdammende Endurteil. Aber auch bei diesem Gang der Dinge bleibt er Gott freudig und dankbar unterthan. Denn die Unmündigen haben die Offenbarung Gottes empfangen, und er ist der Sohn, vom Vater gekannt, und vermag ihn zu offenbaren, und bringt die, welche sich mit dem Gesetz und Gottesdienst vergeblich abmühten, zur Ruh. 11.

Hieran schließt sich der Kampf mit den harten, stolzen Treibern des Volks. Sie stellen sich Jesu als die Wächter des Sabbaths entgegen, aber Jesus schützt die Freiheit seiner Jünger und verteidigt sein Recht, am Sabbath Gutes zu thun. Und als sie es wagen, sein Wirken aus dem Teufel abzuleiten, erklärt er ihnen, daß solche Lästerung des Geistes ihnen nicht vergeben werden wird. Sie verlangen ein Zeichen und er nennt ihnen das Geschick des Jonas und hält ihnen ihre Blindheit strafend vor. Die Erweckung, die sie durch ihn und den Täufer erlebt haben, nimmt ein schlimmes Ende. Und wie der Abschnitt mit dem Schwanken des Täufers begann, so schließt er mit dem Anstoß der Mutter und Brüder an ihm. Sie werden alle an ihm irre; aber darüber steht Jesu Verheißung, daß ihm der, welcher den Willen Gottes thut, wie ein Bruder verbunden sei. 12.

Jesus zieht sich von Israel zurück. 13, 1—16, 12.

Sein Lehren wendet sich noch an das ganze Volk; ja es steigt höher als in der Bergpredigt. Er warnt nicht nur, sondern zeigt ihnen, was er ihnen giebt, und legt ihnen des Himmelreichs Art und Wesen aus, aber im Gleichnis, nicht mehr mit jener hellen Verständlichkeit, mit der er dort zu allem Volk von der Gerechtigkeit und von der Sünde sprach. Das

Gleichnis will die Hörer scheiden in solche, denen das Wort zur Gabe wird, und in solche, denen es nutzlos bleibt. Auch der Inhalt der Gleichnisse bezieht sich auf die Hemmungen, die dem Reiche Gottes entgegenstehen, und auf die Verhüllungen, die es bedecken. Am Geschick des Samens zeigt er, wie das Wort teilweise vergebens verkündigt wird und nur zum Teil zu seiner Frucht gelangt. Das Unkraut auf dem Acker wird Bild dafür, wie auch in seiner Gemeinde Teufelei und Bosheit erscheint, aber sie nicht verderben kann. Das Senfkorn und der Sauerteig heißen auf den verborgenen, stillen Anfang des Himmelreichs aufmerken. Der Schatz im Acker und die Perle fordern die Hingabe und Unterordnung aller Dinge unter das höchste Gut im Himmelreich, und am Fischzug stellt er den Jüngern dar, wie der wahre Erfolg ihrer Arbeit erst bei seinem Gericht sich herausstellen wird. 13, 1—52.

Der Art seines Lehrens entsprechen die folgenden Erzählungen. Jesus stellt zwar dem Volk noch die höchsten Zeichen vor Augen, aber die Kluft zwischen ihnen wird dennoch immer größer und er zieht sich in die Verborgenheit zurück.

In Nazareth ist er gänzlich gehemmt, weil sie sich vor ihm nicht beugen wollen, da er ihresgleichen ist. Herodes ängstigt sich vor ihm, weil er den Täufer ermordet hat. Jesus entweicht in die Wüste, speist hier die Tausende und zeigt den Jüngern bei der Fahrt über den See, wie nah er ihnen ist, auch wenn sie ihn ferne glauben. Petrus greift nach Jesu Macht, aber noch mit schwachem Griff, und Jesus zeigt ihm, daß er nur im Glauben erlangt, was er begehrt. Die Pharisäer hadern mit ihm der Reinigkeit wegen und Jesus deckt auf, was wahrhaft verunreinigt. Der Heidin hält er den Vorzug Israels entgegen; aber weil sie denselben demütig anerkennt und doch an der Macht und Größe seiner Güte nicht zweifelt, wird auch ihr die Bitte erfüllt. Wiederum speist er die Tausende. Aber den Pharisäern helfen diese Zeichen nicht; sie begehren erst recht ein Zeichen. Jesus heißt ihre Unwissenheit Heuchelei, weil die Zeichen der Zeit so deutlich sind, wie die, welche das Wetter anzeigen. Allein nicht einmal die Jünger verwerten dieselben. Sie verstehen in ihrer Sorge

ums Brot die Sorge Jesu nicht, die auf ihre Gebundenheit an den Pharisäismus geht. 13, 53—16, 12. Die letzte Geschichte leitet schon hinüber zur folgenden Erzählungsreihe:

Jesus unterweist den Jüngerkreis. 16, 13—20, 28.

Mit den Zwölfen spricht er ohne Hülle von seinem messianischen Amt. Er erwartet von ihnen das Bekenntnis zu ihm als dem Christus und beantwortet es Petrus damit, daß er ihm die Herrlichkeit und Größe seines apostolischen Berufs enthüllt. Er bestätigt aber den Seinigen sein königliches Amt nur dazu, um die Leidensweissagung darauf zu bauen. Zugleich wird für die ihm nächststehenden auch seine Herrlichkeit sichtbar; denn er wird verklärt. Er löst ihnen ihren Zweifel, der noch auf Elias Erscheinung wartet, und zeigt ihnen, als sie sich ohne ihn ohnmächtig fühlen, im Glauben die Kraft, die sie zu dem erhebt, was ihnen nach ihrer eignen Kraft nicht möglich ist. Er bekräftigt die Leidensweissagung, regelt ihre Stellung zum Gesetz, indem er ihnen mit sich selbst als den Kindern Gottes Freiheit zuerkennt und sie dennoch um Israels willen freiwillig unter dasselbe stellt, und macht die demütige, gegen die Sünde ernste, unerschöpfliche Liebe zum Beruf der Jünger. Wie untrennbar dieselbe mit Gottes Vergeben zusammenhängt, läßt er sie am Bilde von den beiden Schuldnern sehen. Damit sind den Jüngern die Kräfte, welche Jesu Gemeinde bilden, in ihrer Ordnung und Vollständigkeit gezeigt. In ihm den Christus erkennend und dem Gekreuzigten nachfolgend, seiner Verklärung gewiß, obgleich von ihm getrennt, dennoch im Glauben stark, freigemacht vom Gesetz, untereinander in der Liebe verbunden — das ist die Gemeinde, die Christus schaffen will. 16, 13—18, 35.

Was noch aussteht, ist der Kampf und das Leiden in Jerusalem. Darum zieht Jesus aus Galiläa in die Gegend östlich vom Jordan näher an Jerusalem heran. Er unterweist hier die Jünger über die großen Grundverhältnisse unserer natürlichen Existenz. Er heiligt die Ehe zur Unauflöslichkeit, und zeigt zugleich, wann und wie der Verzicht auf dieselbe rein und wertvoll sei. Er nimmt die Kinder ins Himmelreich

auf. Er zeigt, als der reiche Jüngling kam, die große Gefahr, die den Reichtum begleitet, und der Entsagung, die die Jünger um seinetwillen übten, verspricht er reichen Lohn, bezeugt ihnen aber mit dem Bilde von den Arbeitern im Weinberg die Freiheit der göttlichen Güte, und schneidet jedes vorwitzige und selbstgefällige Urteil, wer erster und letzter sei, weg. Als er sich mit der erneuten Leidensweissagung Jerusalem nähert, greifen die ihm nächststehenden Jünger nach der höchsten Ehre im Reich und werden auf den Leidenskelch und auf die geduldige Ergebung in Gottes Entscheidung verwiesen, und den Murrenden zeigt er an seinem Sterben im Dienen ihre Größe und Ehre. 19, 1—20, 28.

Der Kampf in Jerusalem. 20, 29—23, 39.

In Jericho rufen ihn die Blinden als Davids Sohn an. Darauf läßt er sich auf dem Ölberg dem prophetischen Wort zur Erfüllung den Esel bringen und zieht in Jerusalem unter dem messianischen Jubelruf ein. Sein Werk in der Stadt ist die Reinigung des entweihten Heiligtums. Der messianische Name erhält sich nur im Munde der Kinder und Jesus freut sich am Lobe der Unmündigen. Er macht den Feigenbaum zum Zeichen der göttlichen Rechtsordnung, nach der, was unfruchtbar ist, verdorren muß, und richtet die staunenden Jünger zum Glauben und Bitten auf. Im Tempel wollen die Machthaber seine Vollmacht prüfen; wer aber am Täufer Gottes Sendung nicht wahrnahm, ist auch blind für seinen Beruf. Er zeigt den Leitern des Volks ihre Unwahrhaftigkeit an den beiden Söhnen, die der Vater in den Weinberg senden wollte, und thut ihnen an den Weingärtnern dar, wie sie Israels Empörung gegen Gott zu ihrem Ende führen. Mit dem Gastmahl deutet er auf eine neue Gestalt des Reiches hin, bei der die Berufung zu demselben frei an alle Völker ergeht. Aber auch über der Freiheit der Berufung waltet der richterliche Ernst Gottes wider die, welche seine Gnade dreist mißachten; wer sich nicht festlich kleiden mag, wird aus dem Festsaal ausgestoßen.

Die Meister Israels suchen ihn mit ihren Fragen zu

fangen. Der Pharisäer hofft ihn mit der römischen Staatsmacht in Zwiespalt zu bringen, aber Jesus richtet seinen Blick auf das Eine notwendige, daß er Gott das gebe, was Gottes ist. Der Sadduzäer verspottet ihn mit der Thorheit der Auferstehung. Aber Jesus heißt ihn die Art des Himmlischen erwägen und die lebendig machende Kraft bedenken, die in der Verbindung Gottes mit den Menschen liegt. Der Gesetzeslehrer weiß nicht, welches unter den vielen Geboten der Schrift das größte sei, und Jesus sagt ihm, daß die Liebe das ganze Gesetz in sich hält. Und nun fragt er selbst, wie denn der Herr Davids hinabsteige in die Niedrigkeit, so daß er dessen Sohn werde, und widerlegt damit ihre Gedanken über die Herrlichkeit des Christus, von dem sie nichts Höheres zu rühmen wissen als: er sei Davids Sohn. Darauf spricht Jesus die abschließenden Weherufe über die Leiter Israels, welche die innere Gottlosigkeit in ihrem Gesetzesdienst ans Licht ziehen, und verläßt den Tempel, den er dem Untergang verfallen erklärt.

Die letzten Worte an die Jünger. 24 u. 25.

Den Seinigen giebt er die Zusage seiner neuen Erscheinung als Richter und Herr der Welt. Aber die Vorbereitungen und Vorzeichen sind Angst und Not, und Gericht über Israel. Darum gilt es wach zu sein. Der übermütige Knecht, die Thörinnen, welche die Hochzeit versäumen, der Schalk, der das Pfund vergräbt, zeigen ihnen die Versuchungen, die sie zu überwinden haben, und das letzte große Gerichtsbild stellt die Regel fest, nach welcher er das Reich öffnen und verschließen wird, eine Regel voller Gnade, die jede That der Liebe als ihm gethan schätzt und mit dem Reiche vergilt, jedoch dasselbe unerbittlich dem verschließt, der das Werk der Liebe unterläßt. Nun folgt:

Die Kreuzigung und Auferstehung. 26—28.

Nachdem Jesus auch dem Leibe nach aus eines Weibes Hand die Salbung empfangen hat, dagegen von Judas verkauft worden ist, hält er mit den Seinigen das Passah, bei dem er den Verrat ans Licht zieht und den Jüngern den

Schlüssel zum Verständnis seines Todes giebt durch das Mahl des neuen Bundes. In der Darstellung der letzten Stunden unterbricht keine That der Macht, kein Wort der Gnade das tiefe Dunkel der Erniedrigung und des Todes. Mein Gott, warum hast Du mich verlassen? ist das einzige Wort, das der Evangelist vom Kreuz anführt. Beim Ende erwähnt er nur den lauten Schrei. Erst nachdem er gestorben ist, erscheinen die Zeichen, die die Heilsmacht seines Todes preisen. Mit der Auferstehung steht der Evangelist an seinem Ziel. Durch sie wird alles überwunden, was die Sünde Israels an ihm verbrochen hat. Durch das Wort des Engels und durch Jesu eigene Erscheinung werden die Frauen getröstet, und durch diese die Jünger; und Jerusalem durch die Wächter nochmals, aber wieder vergeblich, zur Umkehr gemahnt. Die Jünger sendet Jesus in Galiläa zu allen Völkern und verheißt ihnen seine bleibende Gegenwart.

Die ganze Erzählung ist augenscheinlich in eine starke Einheit gefaßt, nicht als wäre den Geschichten ein künstlicher Plan aufgedrängt, aber der Gang Jesu steht dem Evangelisten als ein einheitliches Ganzes vor der Seele. Der Punkt, der alles beherrscht, ist das Kreuz, sicherlich mit dem, was darauf folgt, mit der Auferstehung Jesu und seiner Erscheinung in Herrlichkeit, zunächst jedoch das Kreuz als seine Verwerfung durch Israel. Matthäus beschreibt uns Jesu Leben als seinen Gang zum Tod, den die unbußfertige Empörung Israels gegen Gott ihm bereitet hat, und seine Arbeit als die Zubereitung der Jünger zum leidenswilligen und hoffenden Warten auf sein Reich. Die Wendepunkte auf Jesu Weg bezeichnet der Evangelist durch seine großen Reden. Während die Geschichten öfter sehr kurz gehalten sind, hat er auf die Reden besondere Sorgfalt verwandt. Sie schließen sich aneinander an mit einem einfachen festen Stufengang. Die Bergpredigt, Kp. 5—7, die Gleichnisrede, Kp. 13, die Erklärung Jesu an die Jünger, Kp. 16, und seine Abschiedsrede an dieselben, Kp. 24 u. 25, geben jede etwas Neues, was die Vorangehenden noch nicht enthielten. Mit zunehmender Klarheit tritt Jesu Sinn und Werk ans Licht und die Art seines Reichs wird immer deut-

licher. Die erste Rede unterscheidet den Sinn und Weg der Jünger Jesu von der Frömmigkeit Israels; die zweite zeigt, wie das Himmelreich schon gegenwärtig ist, und unterscheidet es von den thörichten Hoffnungen Israels; die dritte offenbart Jesus als den Herrn und König, der mit seinem Wort das Reich schafft und der die Jünger zur Teilnahme an seiner Macht und an seinem Leiden beruft; und die vierte zeigt hinter dem Leiden die schließliche Erscheinung des Reichs in Herrlichkeit. Aber diese wachsende Enthüllung und Offenbarung Christi ist nach der andern Seite hin eine zunehmende Verhüllung desselben. Die Warnung vor der falschen Frömmigkeit richtet Jesus an alle in heller Deutlichkeit. Die Art und Regel des Reichs wird auch noch allen erklärt, jedoch ins Bild verschlossen. Von seinem Christusnamen redet Jesus nur mit seinen Jüngern und nur mit ihnen spricht er vor dem Scheiden von seiner künftigen Verherrlichung. Den Priestern und Schriftgelehrten bezeugt er dies nur, als sie ihn richteten. Er offenbart sich den Jüngern und verbirgt sich dem Volk. Der Evangelist stellt beides nebeneinander: Gnade und Gericht.

Ein durchdringender Ernst ist das Gepräge dieses Evangeliums. Jesus verkündigt uns bei Matthäus Gottes unerschöpfliche Güte, die jede Schuld vergiebt, für alles sorgt, die Bitte erhört und keinen Glauben zu schanden werden läßt. Aber es ist niemals von Gottes Güte die Rede, ohne daß wir auch an den Anspruch erinnert werden, den sie an uns stellt, und an die Schuld, die in ihrer Mißachtung liegt. Christus begabt seine Jünger mit den höchsten Gütern; euer, sagt er ihnen, ist das Himmelreich. Aber er mahnt sie zugleich daran, daß ihr Fall um so tiefer sein wird, je größer ihre Gabe ist. Es wird schlechterdings kein anderer Weg ins Reich geöffnet als durch die Buße, die mit rundem ganzem Gehorsam Gott unterthan wird. Mag an dieser Forderung fallen, wer es sei, mag Israel an ihr scheitern, sie bleibt bestehen. Dem unbußfertigen Geschlecht hat sich Christus verborgen und vor seinen Augen das Himmelreich verhüllt. Das war der Ernst der Männer, die in Jerusalem die Gemeinde leiteten. Sie standen unter der Judenschaft als Träger des

Bußworts und als Zeugen des Gerichts. Sie wußten, daß sie jenes vergeblich ausrichteten und dieses nicht abwandten. Allein sie machten ihre Herzen fest und blieben dabei, daß es zur Erkenntnis Christi und zum Eingang in sein Reich keinen anderen Weg gebe als die völlige Unterwerfung unter Gott. Daß sie damit auf Jesu Weg blieben und sein Wort ihnen nichts anderes zuließ, dies zu zeigen, ist der Zweck dieses Evangeliums. Wir brauchen uns deshalb nicht vorzustellen, daß es seine Leser unter der ungläubigen Judenschaft suche. Vielmehr sollen gerade die, welche sich zu Jesus bekennen, hören, was sie nach seinem Wort allein vom ungläubigen Israel trennt nnd statt des Gerichts des Himmelreichs teilhaftig macht.

Matthäus hat stets das im Auge, was man einem jüdischen Mann zeigen mußte, wenn er zu Jesus ein Herz fassen und ihm gläubig sich anschließen sollte. Darum beginnt bei ihm Jesus sein Lehramt damit, daß er kein Strichlein vom Gesetz preisgiebt, und denen, die auch nur das kleinste Gebot auflösen, sagt, daß das Himmelreich sie nicht groß machen werde, sondern klein, 5, 17—19. Wen diese Worte treffen sollen, ist dort ausdrücklich gesagt. Sie treffen den Rabbi und Pharisäer, der freilich dem Schein und Namen nach das Gesetz hochhält, aber in Wahrheit nicht nur übertritt, sondern zerreißt, und sich mit seinen Satzungen selbst ein Gesetz zurechtmacht, mit dem er prunkt. Es gab für einen jüdischen Mann gar keinen geraden, aufrichtigen Weg zu Christo und keine ehrliche Zuversicht zu ihm, wenn er nicht dessen gewiß war: nicht Jesus, sondern der Rabbi streitet gegen das Gesetz; Jesus erfüllt dasselbe. Das war der unentbehrliche Grund und Eckstein seines ganzen Glaubens. Darum zeigt uns Matthäus zu allererst, daß Jesus mit dem Gesetz Gottes vollkommen einig ist. Weiter zeigt er uns alsdann, wie Jesus eben deshalb, weil er mit Gottes Gebot und Willen völlig einstimmig war, was unvollkommen am Gesetz war, abgethan hat, z. B. den Scheidebrief, und die äußeren Ordnungen desselben, wie den Sabbath, die Tempelsteuer, die reine Speise, für den, der durch ihn das höchste Gebot des Gesetzes erfüllen lernt, zur Sache der Freiheit macht.

Weiter schärft Matthäus ein, daß Jesus nichts gelten ließ, als allein das Werk, welches den Willen Gottes thut. Er hat auch hiebei Israels Art und Schaden im Auge. Freilich wurde in der Synagoge viel gesprochen vom guten Werk. Aber mit dem Reden war das Werk noch nicht gethan. Vielmehr getrösteten sie sich Gottes in trotziger Zuversicht und sagten: wir sind die Söhne Abrahams, also ist uns das Himmelreich gewiß. Nein! antwortet Matthäus mit Jesu Wort: er kennt keine Übelthäter, und wenn ihr ihm Mutter und Bruder wäret. Er setzt der Gabe Gottes damit keine Schranken. Auch er tröstet die Sünder, preist die Armen selig und giebt den Müden die Ruh. Aber er sagt uns zugleich, daß solche Gnade ein Heiligtum ist, das nicht entweiht werden darf, daß man sie mit bösem Herzen nicht empfangen noch behalten kann.

Auch dies war für einen jüdischen Mann wichtig, daß man ihm zeigte, mit welchem Erbarmen und welcher Treue sich Jesus Israels angenommen hat und wie er seine Apostel zu Israel sandte und sie ermahnte, mit aller Geduld bei demselben auszuharren bis in den Tod. Darum berichtet Matthäus den Befehl Jesu an die Jünger, nicht zu den Heiden und Samaritern zu gehen, 10, 5, und Jesu Wort an die Heidin, daß das Brot des Lebens den Kindern gehöre und nicht den Hündlein, 15, 26. Aber das ist nicht Judenstolz. „Geht zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel.“ Der Judenstolz achtete Israel nicht für eine verlorene Herde. So spricht das Erbarmen. Stellt Matthäus Israel den Heiden voran, so ist dies nicht Ruhm des Fleisches und der Werke, sondern der Blick auf Gottes Berufung und Gnade. Darum steht neben dem Hinweis auf den Vorzug Israels die tiefe Furcht vor Gottes Gericht über das heilige Volk und die völlige Beugung unter dasselbe und die scharfe Verurteilung der jüdischen Sünde, und es ist Raum da für die freie Berufung aller nach dem Reichtum der göttlichen Gnade, Raum für das Wort an den Hauptmann von Kapernaum und für den Auftrag des Auferstandenen, der die Apostel zu allen Völkern schickt. Matthäus ist überzeugt, daß das kananäische Weib mit seiner Antwort recht hatte: das Brot, das Jesus bringe, sei so

reichlich, daß es die Kindlein sättige und die Hündlein auch. Er achtet Gottes Gabe und Christi Reich für so groß, daß Abraham und seine Kinder darin zur Herrlichkeit gelangen und mit ihnen auch alle Völker von Ost und West.

Markus.

Es ist nicht auffällig, daß ein Mann wie Markus sich aufgefordert sah, ein Evangelium zu schreiben. Wir lernen ihn aus der Apostelgeschichte als ein Glied der ersten Gemeinde in Jerusalem kennen. Sein jüdischer Name war Johannes. Im Hause seiner Mutter Maria gingen Petrus und die ersten Christen aus und ein. Er half dann selbst an der Verkündigung des Evangeliums mit und wurde von seinem Oheim Barnabas in die Gemeinde von Antiochien gebracht. Barnabas und Paulus hielten ihn für tüchtig, ihre erste Missionsreise mit ihnen zu unternehmen, und wenn sich auch Markus hier noch nicht bewährt hat, so hat er doch die Schwäche dieses Anfangs wieder gut zu machen gesucht und war bei der zweiten Reise wieder willig mitzugehen. Doch Paulus schlug ihm dies ab. So ging er zunächst mit Barnabas nach Cypern, und erwarb sich durch seine Arbeit auch das Vertrauen des Paulus aufs neue, so daß er wieder unter der Zahl seiner Gehilfen erscheint. Auch mit Petrus blieb er in bleibenden Beziehungen.[1]) Die späteren griechischen Lehrer sagen, er habe Petrus nach Rom begleitet und sei hernach der Gemeinde in Alexandrien vorgestanden. Diese Angaben mögen auf richtigen Traditionen beruhen, bieten freilich keine Sicherheit. Markus stand somit von Anfang an in besonderer Weise im Mittelpunkt der Kirche. Er hat die Erstlingsgestalt der jüdischen und diejenige der heidnischen Kirche gesehen, hat mit Petrus und mit Paulus längere Zeit in engem Verkehr gelebt, und war so Zeuge der apostolischen Predigt in besonderem Maß geworden. Sodann hat er selbst eine umfangreiche Lehrthätig-

[1]) Vgl. über Markus: Ap. 12, 12. 25. 13, 5. 13. 15, 37. 39. Kol. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. Philem. 24. 1 Petr. 5, 13.

keit in der Kirche ausgeübt. Deshalb konnte sich ihm die Abfassung eines Evangeliums leicht als seine besondere Aufgabe darstellen.

Die Anfänge Jesu. 1, 1—20.

Die Thaten, die Jesu Wirksamkeit einleiten, sind bei Markus das Auftreten des Täufers, die Taufe Jesu mit dem Zeugnis Gottes über ihm und sein Sieg in der Versuchung. Sodann sagt er uns, daß Jesus in seiner Predigt das Reich Gottes verkündigt und deshalb die Leute zur Buße und zum Glauben berufen habe, und daß er vier Jünger zu sich nahm.

Diese Einleitung hat, wenn wir an Matthäus denken, eine sehr gedrängte Gestalt. Auf Jesu Geburt wird nicht zurückgeblickt. Aus der Predigt des Täufers werden die Buß- und Strafworte weggelassen und nur das Wort der Verheißung wird aufgenommen, welches die Erhabenheit Christi und die höhere Art seines Taufens anzeigt. Auch die Versuchung Jesu wird nicht im einzelnen dargestellt. Markus bleibt in der Weise der apostolischen Predigt, welche das Auge gleich auf den Schluß des Lebens Jesu richtete, und nicht das erörterte, wie Jesus geworden und herangewachsen sei, sondern den vollendeten Christus zeigt mit seiner Kraft und Gnade, auf die der Glaube der Gemeinde sich gründen soll. Ähnlich führt uns Markus rasch zum eignen, männlichen Wirken Jesu hin, durch welches er Israel seine Sendung von oben erwiesen hat.

Sodann zeigt schon dieser Eingang, so gedrängt er ist, daß Markus das, was er berichtet, ausführlich und farbenreich uns vor das Auge stellt. Er giebt nur ein einziges Wort des Täufers; dieses drückt aber die Demut des Täufers anschaulicher aus als das entsprechende Wort bei Matthäus.[1]) Die einzelnen satanischen Anforderungen an Jesus zählt er nicht auf, aber seinen Sieg zeigt er uns in einem bedeutsamen Bild: er war bei den wilden Tieren und die Engel dienten

---

[1]) Während der Täufer Mt. 3, 11 sagt: ich bin nicht geschickt, ihm die Schuhe wegzutragen, sagt er bei Mark. 1, 8: ich bin nicht geschickt mich zu bücken und den Riemen seiner Schuhe zu lösen. Die demütige Dienstleistung des Knechts ist in aller Anschaulichkeit dargestellt.

ihm, im Unterschied vom Menschen, welche der Versuchung unterlegen ist und deshalb die Tiere der Wüste fürchten muß und von den Engeln geschieden ist. Bei der Berufung der Söhne des Zebedäus erwähnt er nicht nur ihren Vater, sondern auch die Taglöhner, damit die Zeichnung der Situation vollständig sei. Diese farbige, etwas ins Breite gehende Erzählungsweise, die auch die Außenseite der Ereignisse ins Auge faßt, erstreckt sich über das ganze Evangelium und bildet das, was man den besonderen Stil des Markus nennen kann, im Unterschied von Matthäus mit seiner knappen Art, die kein Wort giebt, das nicht direkt dem inneren Ziele der Erzählung dient.

An den Eingang hat Markus zwei prophetische Worte gestellt, die das Kommen des Propheten verheißen, der Jesus den Weg bereitet hat. Er macht so zuvörderst auf die innere Verbindung aufmerksam, die zwischen Christus und dem Alten Testament besteht. Später flicht Markus selbst keine Anführung aus der Schrift in seine Darstellung mehr ein. Auch dies ist ein merkwürdiger Unterschied von Matthäus, welcher häufig an die Erfüllung der Weissagung erinnert. Wir werden darin ein Zeichen sehen dürfen, daß Markus zur heidenchristlichen Kirche spricht, in welcher er ja seine Missionsarbeit verrichtet hat. Dadurch wird auch die Auswahl, die Markus trifft, durchsichtig. Vieles von dem, was aus Jesu Leben zu erzählen war, war dem Verständnis eines Griechen nicht leicht zugänglich und auch für sein Gewissen von geringerer Bedeutsamkeit. Wer in Jerusalem gelebt hatte und sich selbst mit einem ernsten Riß vom Einfluß der Schriftgelehrten losringen mußte, für den war es eine wichtige und heilsame Sache, zu hören, wie schon der Täufer den Pharisäismus gescholten und gerichtet hat. Dem Heiden, der mit demselben innerlich nicht verflochten war, giebt Markus nur dasjenige Wort des Täufers, welches die Ankunft Christi verheißt. Was für eine Gewalt der Versuchung in den einzelnen satanischen Zumutungen an Jesus lag, wie sie Matthäus erzählt, war dem Juden leicht deutlich, der sich mit dem messianischen Beruf sofort alle Herrlichkeit des Himmels und der Erde verbunden dachte. Der Heidenchristenheit stellt Markus Jesus einfach als den Sieger über den Satan vor in

seiner Erhabenheit über alle Kreise der Kreatur. Darum stellt Markus auch die Bergpredigt zurück, aus der er nur wenige Worte mit anderen Redestücken verwoben hat. Von dieser Warnung Jesu vor den bösen Schäden Israels war einem Manne aus Jerusalem jedes Wort durchsichtig und jedes Wort ein Quell neuen Lichts und ein Ruf zur Umkehr auf eine neue Bahn. Er war ja von Jugend an erzogen und abgerichtet zu all dem, was dort Jesus straft. Für einen heidnischen Mann war nicht das die Gabe, die ihm am leichtesten und tiefsten das Verständnis Jesu öffnete.

Seine erste Erzählungsreihe zeigt:

wie Jesus Galiläa in Bewegung bringt. 1,21—45.

Markus beginnt mit den Ereignissen am ersten Sabbath in Kapernaum; denn diese lassen uns Jesu königliche Hoheit erkennen. Der Geist eines Besessenen ruft ihn als den Heiligen Gottes aus und Jesus offenbart an ihm seine erlösende Macht. Hernach erfährt sie Petrus an seiner Schwiegermutter und nach dem Schluß des Sabbaths ganz Kapernaum. Allein Jesus entzieht sich dem staunenden Suchen der Menge, und wandert mit den Jüngern durch Galiläa. Der Aussätzige wird geheilt und solche Zeichen nötigen Jesus, wegen des Zudrangs des Volks in der Einsamkeit zu bleiben.

Hier sind die Stoffe und die Anordnung nur noch teilweise mit Matthäus in Übereinstimmung. Neue Erzählungen sind die Heilung des Besessenen in Kapernaum und der Aufbruch aus der Stadt. Durch diese neuen Stoffe wird das Bild jenes ersten Sabbaths völlig deutlich und lückenlos. Auch bei Matthäus heißt es, daß die Leute von Kapernaum ihre Kranken erst am Abend brachten, 8, 16; aber man sieht dort nicht, weshalb. Denn er hat uns nicht gesagt, daß es Sabbath war, und nicht erzählt, was in der Synagoge geschehen war. Hier giebt Markus das Ganze zu dem, was bei Matthäus Bruchstück ist.

Neben die Bewunderung des Volkes stellt Markus den

Widerstand der Pharisäer. 2, 1—3, 6.

Jesus muß sein Recht Sünden zu vergeben, seinen freundlichen Verkehr mit den Zöllnern, die Freiheit, mit der er den

Jüngern kein Fasten auferlegt, und den Sabbath sich nicht zum Hindernis seiner heilsamen Werke machen läßt, verteidigen. Die Zusammenstellung dieser Geschichten hängt deutlich mit ihrer innern Gleichartigkeit zusammen. Sie sollen zeigen, wie Jesu Gnade und Freiheit die Pharisäer wider ihn erregt.

Die beiden ersten Abschnitte haben die Bahn bestimmt, in der Jesu Wirksamkeit fortschreiten mußte. Er ist umringt von einer bewundernden Volksmenge und hat die Pharisäer als seine erbitterten Feinde wider sich. Jener giebt er seine großen Zeichen; diesen antwortet er mit dem schlagenden Wort.

Die großen Zeichen und Worte Jesu in Galiläa. 3, 7—8, 26.

Es wird ein allgemeines Bild vorangestellt. Jesus, vom Volke umdrängt, pflegt im Schiffe zu lehren. Auf dem Berg beruft er die Zwölfe als seinen geschlossenen Jüngerkreis. Die Seinigen nehmen an ihm Anstoß und die Pharisäer lästern ihn. Jesus warnt die Pharisäer vor der unverzeihlichen Versündigung und nennt den Seinigen den Kreis, dem er verbunden ist; das sind die, welche den Willen Gottes thun. Dem Volk giebt er den Unterricht über Gottes Reich nur in Gleichnissen. Markus giebt dasjenige vom Samen, der nicht überall aufgeht, von der Saat, welche die Erde von selbst zur Reife bringt, ohne des Menschen Bemühen, und vom Senfkorn, aus welchem das große Gewächs entsteht. Das mittlere ist bei Markus neu. An die Predigt auf dem See schließt sich die Überfahrt über denselben mit der Stillung des Sturms und der Heilung des Besessenen an. Dann folgt der Erweis der Macht Jesu über den Tod an der Tochter des Jairus und die Heilung des blutflüssigen Weibes, der Besuch in Nazareth, die Aussendung der Zwölfe und die Angst des Herodes vor Jesus mit dem Bericht über des Täufers Tod. Während bisher die Ordnung des Markus sich mehrfach mit derjenigen des Matthäus kreuzte, bleibt sie von nun an ohne Ausnahme dieselbe. Nachdem der Evangelist die Rückkehr der Jünger zu Jesus erzählt hat, geht Jesus mit ihnen in die Wüste und speist dort die Tausende. Den Gang Jesu zu den Seinigen

über den See erzählt er ohne das Wagnis des Petrus. Darauf folgt die Aufhebung der Reinigkeitsordnung durch den Herrn, die einzige Streitrede Jesu mit den Pharisäern, die er ausführlich wiedergiebt, weil dies eine Frage betraf, die auch in der Heidenchristenheit viel besprochen wurde und für sie von großer Bedeutung war. Nach der Geschichte von der bittenden Heidin erzählt er neu die Heilung eines Taubstummen durch Jesu Gebet. Darauf folgt die zweite Speisung der Tausende, die Abweisung der Pharisäer, die ein Zeichen fordern, und die Sorge der Jünger der vergessenen Brote wegen, und nochmals eine neue Heilungsgeschichte: Jesus bringt einen Blinden in allmählicher Heilung zum Sehen.

Von den Zeichen Jesu, die Matthäus in der ersten Hälfte des Evangeliums erzählt, fehlt bei Markus somit nur ein einziges: die Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapernaum.[1]) Dagegen werden uns die Reden Jesu weit weniger reichlich mitgeteilt. Ganz fehlt neben der Bergpredigt die Klage Jesu über den Stumpfsinn Israels im Anschluß an den Zweifel des Täufers, Mth. 11, und von der Aussendungsrede, der Antwort Jesu auf die Lästerung der Pharisäer und der Abweisung ihres Begehrens nach einem Zeichen wird nur der Grundgedanke gegeben. Von den Gleichnissen des Matthäus fehlen fünf und auch in der ausführlich erzählten Rede über die Reinigkeit werden die Worte übergangen, mit denen Jesus die Furcht des Petrus vor den Pharisäern niederschlägt. Das Buß- und Gerichtswort an Israel ist überall zurückgestellt.

Die Vorbereitung der Jünger auf Jesu Leiden bis zu seinem Einzug in Jerusalem. 8, 27—11, 11.

Das Bekenntnis der Jünger zu Jesus erzählt Markus ohne die Verheißung an Petrus, mit der Jesus bei Matthäus dessen Bekenntnis beantwortet, und bei der Heilung des mondsüchtigen Knaben hat er das Wort von der Berge versetzenden

[1]) Außerdem die beiden Blinden und der Besessene, Matth. 9, 27—34, wozu aber auch bei Matthäus sich noch Parallelen finden, und diese letzteren fehlen bei Markus nicht.

Macht des Glaubens nicht, das auch Matthäus beim Feigenbaum noch einmal bringt. Dafür erzählt er, wie Jesus den Vater des Knaben zum Glauben aufzurichten suchte. Es fehlt weiter das Zeichen bei der Einforderung der Tempelsteuer, das die Stellung der Jünger zum Gesetz regelte, und der größte Teil der Sprüche, die sich an ihren Streit untereinander anschließen. Dafür giebt er die Mahnung Jesu wegen des unzeitigen Eifers des Johannes, und im Zusammenhang mit den Sprüchen über das Ärgernis und die Verderbnis des Salzes das Wort vom Wurm, der nicht stirbt, und vom Opfer, das mit Feuer gesalzen wird. Die Belehrung über die Ehe wird ohne das Wort über die reine Ehelosigkeit gegeben und die Lohnverheißung an Petrus ohne die warnende Beschränkung derselben durch das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg.

Im Bericht über

den letzten Kampf im Tempel und die Abschiedsworte an die Jünger, 11, 12—13, 17,

scheidet Markus die Tage genauer als Matthäus und erzählt, nachdem er nur den Grundgedanken der Gerichtsrede über die Pharisäer angedeutet hat, wie sich Jesus nicht an den großen Gaben der Reichen, sondern am Scherflein der Witwe freute. Dagegen fehlen Jesu Freude am Ruf der Unmündigen, das Gleichnis von den beiden Söhnen, vom Gastmahl, von den Thörinnen, vom Schalksknecht, und das große Gerichtsbild, wo Jesus denen, die ihm Gutes thaten, mit dem Himmelreiche dankt. Auch im

Kreuzigungsbericht, 14, 1—16, 8,

finden sich einige Abschnitte des Matthäus bei Markus nicht: der Tod des Judas, die Besorgnis der Frau des Pilatus, die feierliche Erklärung des Pilatus von der Unschuld Jesu, indem er die Hände auf dem Richtstuhl wäscht, die Auferstehung der Heiligen bei Jesu Tod, die Grabeswache und die Erscheinung Jesu vor den Frauen bei ihrer Rückkehr vom Grab. Eigentümlich ist Markus der Jüngling in Gethsemane,

der lieber sein Gewand fahren, als sich mit Jesus greifen ließ.[1])

Der Schluß des Evangeliums ist rätselhaft. Der Evangelist erzählt, wie die Frauen am leeren Grabe aus dem Munde von Engeln die Botschaft der Auferstehung hören und den Auftrag erhalten, den Jüngern zu sagen, sie sollten nach Galiläa gehen. Und nun hört in den ältesten Bibeln das Evangelium auf mit den Worten: „sie flohen vom Grabe weg, denn sie waren von Zittern und Entsetzen ergriffen, und sie sagten niemand etwas, denn sie fürchteten sich," V. 8. In andern Bibeln steht freilich noch der Schlußabschnitt, den auch unsre deutschen Bibeln haben, V. 9—20. Allein derselbe ist sicher nicht von der Hand des Markus, nicht nur deshalb, weil er in vielen alten Bibeln gefehlt hat, sondern auch darum, weil er eine kurze Zusammenstellung aus den Ostergeschichten der andern Evangelien enthält. Dieser Schluß wurde aus einer andern Erzählung über Jesus beigefügt, weil man das abgerissene Ende des Markus störend fand. Es ist in der That wenig glaublich, daß Markus seine Erzählung mit jenen Worten aufhören ließ. Es sind zwar dem Evangelisten nicht die einzelnen Ostererscheinungen, sondern Christi Auferstandensein die eine große Hauptsache, die das Ziel und Ende seines Berichts bilden sollte, und diese wird schon durch das, was wir noch von der Hand des Markus haben, unzweifelhaft bezeugt. Aber auch durch diese richtige Bemerkung wird nicht wahrscheinlich, daß Markus damit geschlossen haben soll, daß der Auftrag der Engel durch die Frauen verschwiegen wird und die Osterbotschaft gar nicht zu den Jüngern dringt. Der ursprüngliche Schluß des Evangeliums ist irgendwie verloren gegangen.[2]) Jedenfalls wollte Markus noch eine Erscheinung

[1]) Die Vermutung hat einige Wahrscheinlichkeit, daß uns Markus hier erzähle, wie er selbst mit Jesus und seiner Passion in Berührung kam.

[2]) Entweder hat dem Exemplar, von dem die in der Kirche verbreiteten Abschnitte stammen, die letzte Spalte gefehlt, oder Markus ist durch irgend einen Umstand verhindert worden, die Erzählung zu beendigen. Oder die Darstellung des Markus hat ursprünglich auch noch den Pfingsttag und einige Thaten der Apostel umfaßt, wogegen man später aus dem ganzen Buch nur das heraushob, was sich auf Jesu Werk bezogen hat.

Jesu vor den Aposteln erzählen, die das, was die Furcht der Frauen zuerst verschwieg, an den Tag brachte und gewiß machte.

Durch die verschiedene Auswahl des Stoffes erhält Jesu Bild bei Markus eine etwas andere Gestalt als bei Matthäus. Bei Markus überwiegt Jesu freundliche Milde die ernste, erschütternde Majestät, die uns Matthäus in Jesus zeigt. Matthäus beginnt Jesu Wirksamkeit mit der Bergpredigt, Markus mit dem Sabbath in Kapernaum. Jene fordert die Umkehr von den bösen Wegen Israels; hier offenbart sich Jesus als der Erlöser aus des Satans Banden. Lehrreich ist auch die Predigt in Gleichnissen. Während das zweite dem Acker entnommene Bild bei Matthäus warnender Art ist und den Jüngern vorhält, daß sich gerade in ihrem Kreise das Unkraut finde, welches bei der Ernte verbrannt werden wird, giebt uns Markus das Bild von der Saat, die von selber wächst, ein Wort, das zum ausharrenden Hoffen und Vertrauen mahnt. Markus hat den Bußprediger und Richter aller menschlichen Bosheit, den uns Matthäus in Christo zeigt, nicht verleugnet und begraben; er findet sich auch bei ihm. Aber vor allem stellt er uns Jesus dar in seiner Heilandsmacht, wie er uns in der Kraft Gottes jede Bitte erfüllt, die Hilfe gewährt und uns zum Glauben beruft. Der Blick ist nicht mehr in derselben Weise wie bei Matthäus auf Jesu Erniedrigung und Verborgenheit, auf Israels Unglaube und Fall gerichtet. Markus zeigt uns freudig die Offenbarung der Macht Gottes in ihm, wie sie das Volk in Scharen zu ihm zog, und wenn sich die Pharisäer an ihm ärgerten, so war es eben diese Macht und Güte, gegen die sie sich erbitterten.

Dadurch steht Markus gegen Matthäus zugleich im Nachteil und im Vorteil. Der Nachteil besteht darin, daß der Reichtum und innere Aufbau des Lehrworts Jesu, den uns Matthäus erkennbar macht, bei ihm nicht in derselben Weise wahrgenommen werden kann, weil er die großen Reden nicht aufgenommen hat. Matthäus öffnet den tieferen Zugang zur Erkenntnis Christi. Dafür giebt uns Markus einen hellen, faßlichen Überblick über den äußeren Gang der Wirksamkeit

Jesu und zeigt uns mit großer Einfachheit in Jesus den Helfer, den uns Gott gegeben hat als unsers Glaubens Grund.

Beide Evangelien sind nicht unabhängig von einander entstanden. Die wörtliche Übereinstimmung ist zwischen beiden an vielen Stellen auch in den kleinen Einzelheiten des Ausdrucks und der Darstellung sehr groß, und die Abweichungen lassen sich nicht immer, aber oft nach ihrem Grund verstehen. Nun könnte man zunächst das Band zwischen beiden in der Erinnerung und mündlichen Überlieferung suchen. Aber auch die Reihenfolge der Abschnitte ist bei beiden Evangelisten dieselbe.[1]) Diese war zwar den Evangelisten teilweise durch den Gang des Lebens Jesu vorgeschrieben. Auch ist wohl denkbar, daß schon in der mündlichen Lehrweise einzelne Erzählungsreihen nach sachlichen Gesichtspunkten fest aneinander gefügt worden sind. Man mag z. B. die drei Einwürfe der Pharisäer, wegen der Sündenvergebung, wegen der Aufnahme der Zöllner und wegen der Aufhebung des Fastens, oder Jesu Belehrung über die Ehe, die Kinder und den Reichtum von jeher und stets in dieser Ordnung erzählt haben. Das alles hebt jedoch nicht auf, daß die Gruppierung und Zusammenfügung der einzelnen Erzählungsstücke vor allem das Werk des Evangelisten war. Und da sie hierin übereinstimmen und zwar durch das ganze Evangelium hindurch, so ist zweifellos, daß in unseren beiden ersten Evangelien ein und derselbe Bericht über Jesus enthalten ist.

Mit diesem Resultate müssen wir uns vorerst begnügen.

---

[1]) Die Abweichungen in der Ordnung gehen nur darauf zurück, daß diejenigen Geschichten, die Mtth. Kp. 8 u. 9 zusammenstellt, bei Markus in drei Gruppen gesondert sind. Er beginnt mit dem Auftreten Jesu in Kapernaum und schließt hieran die weiteren Ereignisse in dieser Stadt nebst der Heilung des Aussätzigen. Eine zweite Gruppe bilden die Erzählungen, die den Widerspruch der Pharisäer zeigen; aus diesen hat Markus zusammen mit den beiden Sabbathgeschichten eine einheitliche Reihe gebildet. Endlich hat er die Überfahrt über den See mit der Stillung des Sturmes und der Heilung des Besessenen, Jairus und das blutflüssige Weib, hinter die Predigt auf dem See gestellt. Nun bleibt nur noch eine einzige Abweichung übrig: die Aussendung der Jünger hat er nicht vor, sondern hinter den Gleichnissen und dem Besuch in Nazareth erzählt.

Man hat versucht, zu ermitteln, welche der beiden Darstellungen die ältere sei. Aber die Arbeit, die auf diese Frage verwandt worden ist, hat noch zu keinem deutlichen, festen Ergebnis geführt. Manches läßt sich dafür sagen, daß uns Matthäus den ersten, ursprünglichen Bericht über Jesus gebe. Dann hat ihn Markus zum Gebrauch der Heidenchristenheit vereinfacht, doch so, daß er seine Darstellung mit manchen anschaulichen Zügen nach seiner eigenen Kenntnis der apostolischen Erzählungen vermehrte. Oder die Evangelienschreibung hat auf dem Gebiet der heidenchristlichen Kirche begonnen. Ihr wurde zuerst neben der mündlichen Erzählung von Jesus ein schriftliches Evangelium dargeboten, damit ihre Kenntnis Jesu rein und sicher sei. So wäre das Evangelium des Markus die selbständige und erste Arbeit, die Matthäus hernach erweitert hat, um das Wort Jesu reicher aufzubewahren, namentlich im Blick auf das, was Jesus Israel zu sagen hatte. Aber auch noch eine dritte Möglichkeit muß in Erwägung gezogen sein. Beide Evangelien können auch einen dritten Bericht verwenden, der später in den Gemeinden nicht mehr gebraucht wurde und deshalb nicht auf uns gekommen ist. „Viele," sagt uns Lukas, „haben es unternommen, einen Bericht über die Dinge abzufassen, die unter uns zur Vollendung gekommen sind," Luk. 1, 1.[1]) Und es ist sehr begreiflich, daß mancher Mann zur Feder griff, um das, was er von Jesus wußte und hörte, für sich und diejenigen, mit denen er zusammenlebte, aufzuzeichnen. Das Verlangen nach einer hellen und reichen Darstellung Christi war in der auf Jesu Namen gegründeten Gemeinde überall lebendig. Auf eine unseren Evangelien vorangehende Aufzeichnung scheint eine alte Nachricht zu weisen, die uns Papias, der in jenem Hierapolis in Kleinasien, welches auch im Kolosserbrief erwähnt

[1]) In den Worten des Lukas liegt kein Tadel gegen die, die vor ihm ein Evangelium geschrieben haben. Lukas rechtfertigt ja durch ihr Beispiel sein eigenes Werk. Das Wort, das er braucht und das Luther kräftig mit „sich unterwunden haben" übersetzt, deutet allerdings an, daß die Aufgabe, Jesus zu beschreiben, eine unendlich große sei, die keinem ganz gelinge. Eben darum beruft sich Lukas auf das Beispiel der andern, wenn auch er Hand an diese große Sache zu legen wagt.

wird, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts Bischof war, übermittelt hat. Er berichtet: „Matthäus hat in hebräischer Sprache die Aussprüche Jesu zusammengestellt, und jeder hat sie, so gut er konnte, übersetzt.“ [1])

Wenn sich hier, was freilich zweifelhaft ist, eine richtige Erinnerung erhalten hat, so käme unserm Evangelium der Name des Matthäus deshalb zu, weil es die ältere Schrift dieses Apostels in sich enthält. Gewiß ist, daß der Verfasser des ersten Evangeliums ein hebräischer Mann gewesen ist, der nicht nur mit der griechischen, sondern auch mit der hebräischen Bibel bekannt und mit der frommen Art und Unart Jerusalems genau vertraut war. Weiter ist gewiß, daß hinter dem ersten Evangelium eine gewaltige Persönlichkeit steht, die eine helle, reiche Erkenntnis Jesu mit fester Zeichnung in sehr bestimmten Linien zum Ausdruck bringt. Er ist unter den drei ersten

[1]) Man hat oft großes Gewicht darauf gelegt, daß Papias nur von den Aussprüchen Jesu redet, als wäre dies ein Wink über die Art des ältesten Evangeliums, das nur eine Sammlung von Worten Jesu gewesen sei, während man denselben erst später auch Geschichten beigegeben habe. Daß Papias das sagen wollte, ist höchst unwahrscheinlich. Er denkt, wie man in der Kirche seiner Zeit in weiten Kreisen dachte, und sieht in Jesus vor allem den göttlichen Lehrer. Deshalb sucht er im Evangelium zumeist eine Sammlung seiner Worte, ohne daß er damit die Geschichten von demselben ausschließen will. Übrigens wird die ganze Angabe deshalb unsicher, weil eine Verwechslung mit dem sog. „Hebräerevangelium“ vorliegen kann. Es gab auch nach den jüdischen Kriegen und der Umwandlung Jerusalems in eine heidnische Stadt jüdische Christengemeinden, welche beim Gesetz blieben und ihre heimische Sprache redeten. Zwischen ihnen und der griechischen Kirche bildete sich aber eine tiefe Kluft. Diese ertrug ihre Besonderheiten nur mit Widerwillen, und sie selbst schloßen sich völlig ab und verkümmerten teils im Dienst leerer religiöser Formen, teils dadurch, daß sie phantastischen Träumereien über Gott und Christum bei sich Raum verstatteten. Auch lebten sie abseits vom Verkehr jenseits des Jordans und in den anstoßenden Gegenden Syriens und Arabiens. Diese jüdisch-christlichen Gemeinden brauchten ein Evangelium in ihrer heimischen Sprache, von dessen Existenz man auch bei den Griechen einige Kenntnis hatte; man nannte es dort das Evangelium der Hebräer. Diese Schrift war jedoch nicht die ursprüngliche Gestalt, sondern eine Verunstaltung des Matthäus durch legendenhafte Ausmalung. Da aber die griechischen Lehrer die Beschaffenheit dieser Schrift nicht kannten, lag ihnen die Vermutung nahe: dieser hebräische Matthäus werde das Original des griechischen Evangeliums sein.

Evangelisten die gewaltigste Gestalt. Was er sagt, führt uns in die erste Christenheit, in ihr Ringen mit dem Pharisäismus, in ihr Leid um die Verderbnis der Judenschaft, in den thatkräftigen Ernst, mit dem sie sich zum Anbruch des Reiches Christi rüstete. Würden wir die eigene Predigt des ersten Evangelisten hören, so wäre sie von der Art des Jakobusbriefs.

Auch über Markus ist uns von Papias eine Nachricht aufbewahrt. Er hat in seinen jüngern Jahren noch mit Männern verkehrt, welche nicht bloß die Apostel, sondern auch Jesus selbst gesehen hatten. Er nennt unter ihnen namentlich einen Johannes, wobei es freilich nicht zweifellos ist, ob er den Apostel Johannes meint. Diesen „Alten" hat er über das Evangelium des Markus folgendes sagen hören:

„Markus, der des Petrus Dolmetscher gewesen ist, hat, was ihm von den Worten oder Thaten Christi bekannt war, genau aufgeschrieben, jedoch nicht der Ordnung nach."

Hiezu hat Papias beigefügt: „Denn er hat den Herrn nicht gehört und ist ihm nicht nachgefolgt, wohl aber folgte er später, wie ich schon sagte, dem Petrus nach, der sein Lehren nach den Umständen einrichtete und nicht in der Absicht, um eine Zusammenstellung der Worte des Herrn zu veranstalten. Daher hat Markus nicht gefehlt, wenn er einiges in der Art schrieb, wie er es im Gedächtnis hatte. Denn er war auf eins bedacht, nichts von dem, was er gehört hatte, zu übergehen und nichts davon zu verfälschen." [1])

Die Nachricht ist darum wertvoll, weil sie zeigt, warum man diese Evangelien und keine andern zum öffentlichen und ausschließlichen Gebrauch den Gemeinden übergab. Man fragte: wer hat sie verfaßt? bietet die Person des Verfassers Sicherheit für die richtige Darstellung von Jesu Wort und Werk? Der

---

1) Papias hat hiebei freilich seine eigenen Meinungen über die apostolische Zeit, die schon sehr trübe und verkehrt gewesen sind, mit dem gemischt, was der alte Jünger gesagt hat. Daß Petrus einen Dolmetscher bedurft habe und Markus ihn deshalb beständig begleitet habe, das ist des Papias irrige Vorstellung, und das Bestreben, das Ansehen des Markus dadurch zu vergrößern, daß seine Schrift indirekt mit dem Ansehen des Petrus bekleidet wird, zeigt die hierarchische Art der spätern Bischöfe. Aber ganz erfunden ist der Bericht sicherlich nicht.

alte Jünger wurde gefragt, was er von Markus halte, eben weil Markus kein Apostel war. Aber man prüfte auch den Inhalt des Evangeliums. Der alte Jünger hebt an Markus einen doppelten Mangel hervor, daß ihm manches von dem, was Jesus gesagt und gethan habe, nicht bekannt gewesen sei und daß er nicht der Ordnung nach erzähle. Der Mangel an Vollständigkeit und an Ordnung mußte freilich jedem Jünger, der den Herrn noch selbst begleitet hatte, lebhaft entgegentreten. Er fand hier vieles nicht wieder, was er aus Jesu Mund gehört hatte, und manches nicht mehr an seinem ursprünglichen Ort. Der Jünger hat dennoch das Büchlein des Markus empfohlen, weil das, was er gebe, richtig sei, wirklich Jesu Wort und That.

Lukas.

Das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte sind die zwei Teile eines und desselben Werkes, als dessen Verfasser uns Lukas, ein mit Paulus eng verbundener Mann, genannt wird. Die Apostelgeschichte legt den Schluß nahe, daß sich Lukas dem Apostel auf seiner zweiten Missionsreise in Kleinasien angeschlossen und ihn von dort nach Macedonien begleitet habe. Hernach ist er mit ihm nach Jerusalem in die Gefangenschaft und nach Rom gezogen. Der Kolosserbrief sagt, daß er ein Arzt gewesen sei, und deutet seine heidnische Abkunft an, 4, 14, vgl. 11. Er hatte also an höherer griechischer Bildung teil, und dies zeigt auch das Vorwort zum Evangelium, das in gewandtem Griechisch abgefaßt ist. Er hat das Evangelium und ebenso die Apostelgeschichte mit einer Widmung an einen Christen Namens Theophilus versehen, dessen Wunsch einen sichern Bericht über Jesu Leben zu besitzen, ihm die Veranlassung zu seiner Arbeit gab. Er war offenbar vornehmen Standes, da ihn Lukas mit einem ehrenvollen Titel [1]) anredet, und wir werden annehmen dürfen, daß er mit seinen Geld-

---

[1]) „Bester Theophilus". Ev. 1, 3.

mitteln an der Vervielfältigung und Verbreitung des Evangeliums sich beteiligt hat.[1])

Das Evangelium beginnt Lukas mit

den ersten göttlichen Zeugnissen, die Christum kund machen. 1—3.

Nicht erst die Predigt, sondern schon die Geburt des Täufers ist ein großes Zeichen Gottes, das Christum offenbart. Denn seine Geburt und sein Beruf wurden seinem Vater im Tempel durch den Engel verkündigt. 1, 5—25.

Darauf sagt der Engel der Mutter Christi die wunderbare Empfängnis ihres Kindleins an, und ihr Geheimnis wird zu ihrer Überraschung von Elisabeth durch prophetische Erleuchtung ausgesprochen, so daß Maria der Mund übergeht in Gottes Lob. 1, 26—56.

Nach der Geburt des Täufers weissagt auch Zacharias die nahende messianische Zeit. 1, 57—80.

In der Geburtsnacht bezeugen die Engel Hirten die Würde des neugebornen Kinds und bei seiner Darstellung im Tempel macht Simeon nebst Hanna mit prophetischen Worten dieselbe offenbar, doch nicht ohne daß schon hier auf seine Leiden hingedeutet wird. 2, 1—40.

So führt uns Lukas beides vor, wie still und verborgen die Geburt Christi verläuft, und wie zugleich in mancherlei Weise hell und freudvoll die Stimmen von oben ertönen, die Christum kundmachen. In der schönsten, reichsten Weise verbindet dieser erste Abschnitt das Evangelium mit dem alten Testament; denn er führt uns mitten in die Verheißung und Hoffnung Israels hinein. Auch in der Art des Ausdrucks

---

[1]) Die Vermutung, daß Theophilus noch nicht zur Kirche gehört habe, wird nicht für richtig zu halten sein. Es wird ausdrücklich gesagt, daß er im Evangelium unterwiesen war. Wenn Lukas sagt, daß er jetzt erst einen geordneten vollständigen Unterricht über Jesus erhalte und die Sicherheit des Evangeliums erkennen werde, so denkt er damit an den Vorzug, den das schriftliche Evangelium vor der mündlichen Erzählung hat. Theophilus hatte in der Gemeinde schon manches von Jesus gehört, aber nicht „der Reihe nach“, und am mündlichen Bericht haftete eine gewisse schwankende Unsicherheit.

sind diese Erzählungen vollständig hebräisch. Das ist auffällig an dem Arzt aus den griechischen Gegenden, um so mehr, da er soeben die Einleitung in ein griechisches Gewand gekleidet hat. Die Sprache dieser Erzählungen ist ein Zeichen, daß Lukas hier einen ältern Bericht ohne wesentliche Änderungen wiedergiebt.

Auf Matthäus nehmen diese Erzählungen keine Rücksicht. Beide Weihnachtsgeschichten haben manches gemeinsame. Hier wie dort ist Jesus das Werk des heiligen Geistes in Maria, welche als die Braut Josephs dem Hause Davids angehört, und himmlische Boten bringen den Aufschluß über das Geheimnis seiner Geburt und über seinen Namen und Beruf, und es werden ihm Anbeter zugeführt nicht nach menschlicher Erwartung, sondern nach Gottes Wahl, der die Niedrigen als seine Werkzeuge braucht. Die Zusammenfügung der beiden Geschichten hat aber darin eine Schwierigkeit, daß Lukas für einen längeren Aufenthalt in Bethlehem und für die Flucht nach Ägypten den Raum nicht offen läßt. Auf dieser gegen Matthäus selbständigen Bahn bleibt die Erzählung durch das ganze Evangelium hindurch.

Auch in ihrer inneren Haltung ist die Weihnachtsgeschichte des Lukas von derjenigen des Matthäus recht verschieden. Da finden wir nicht den furchtsamen Joseph und das gleichgültige Jerusalem und den blutigen Herodes, sondern das wahrhafte Israel nach dem Geist, das auf Gottes Gabe wartet, sie im Glauben empfängt und mit dem Loblied des Geistes preist. Dadurch bilden diese Geschichten eine wertvolle Ergänzung zu Matthäus. Ein solches Israel hat die Kindheit des Täufers und Jesu umgeben; das gehörte mit zur Erfüllung der Zeit.

Hierauf zeigt uns Lukas den Knaben Jesus, der sich im Tempel als im Eigentum seines Vaters heimisch weiß, und die Kindschaft zu Gott höher stellt als Vater und Mutter auf Erden und ihnen doch in allem unterthan bleibt. 2, 41—52.

Das Auftreten des Täufers leitet er durch eine chronologische Angabe ein, die erste und einzige, welche Jesu Leben in die übrige Weltgeschichte einordnet. Die Predigt desselben stellt er durch drei kleine Reden dar. Die erste, das Bußwort

des Täufers, und die dritte, seine Verheißung vom Kommen Christi, enthalten dieselben Worte, die wir auch bei Matthäus lesen; die mittlere, die Weisungen des Täufers an die Bußfertigen, ist neu. Dieselbe Erscheinung, daß nämlich Lukas an die Stelle der großen Reden des Matthäus zahlreiche kleine Redestücke setzt, findet sich im ganzen Evangelium. Hiezu fügt er sofort die Erwähnung der Gefangenschaft des Täufers und eine kurze Meldung über Jesu Taufe. Und nun erst, wo Jesus an der Schwelle seiner Thätigkeit steht, und der Spruch Gottes bei der Taufe ihn als Gottes Sohn bezeichnet hat, schaut der Evangelist auf seine menschliche Abstammung zurück, aber nicht nur auf David und Abraham, sondern auf Adam, ja auf Gott, dessen Sohn Adam war. Der Evangelist hat das Geheimnis der Menschwerdung vor Augen und den Zusammenhang derselben mit derjenigen Gotteskindschaft, in welcher der Mensch als Geschöpf Gottes steht. Dabei zieht er die Geschlechtslinie anders als Matthäus und läßt die königliche Linie beiseite. Daß bei Lukas das Geschlechtsregister der Maria vorliege, läßt sich seinen Worten nicht entnehmen. Es fehlen uns jetzt die Mittel, um die beiden Geschlechtsverzeichnisse gegen einander abzuwägen; wir müßten ein drittes Dokument haben, das schiedsrichterlich ihren Zwiespalt aufklärte und für das eine oder andere die Entscheidung gäbe. 3.

Jesu erste Offenbarung. 4, 1—5, 11.

In des Geistes Salbung weist er den Versucher ab, zuerst in der Wüste, wo er ihn offen zu böser Entschließung versucht, dann auch im Tempel, wo er ihm unter frommem Scheine nahe tritt. Den Leuten Nazareths verkündigt er, daß er der Verheißung die Erfüllung bringt, und da er von ihnen verachtet wird, deutet er auf das Schicksal Israels hin, welches der Gabe Gottes verlustig geht, während die Heiden sie empfangen, worauf ihn die Nazarener töten möchten. So stellt schon der Anfang Jesu den künftigen Gang der Kirche ins Licht. Nun folgt der erste Sabbath Jesu in Kapernaum ganz wie bei Markus. Darauf stellt Jesus dem Petrus nebst den andern drei ersten Jüngern die Macht und das Ziel des Apostelamts

durch den wunderbaren Fischzug dar, und begründet so den Jüngerkreis.

Die großen Thaten Jesu in Galiläa. 5, 12—9, 50.

Nun folgen nach der Ordnung des Markus der Aussätzige, der Gichtbrüchige, das Mahl mit den Zöllnern, die Frage wegen des Fastens, die beiden Sabbathgeschichten und die Auswahl der Zwölfe. Aber nun führt Lukas die Erzählung nicht gleich in der Weise des Markus weiter, sondern verbindet mit der Einsetzung der Zwölfe die Bergpredigt, jedoch in verkürzter Gestalt. Mit drei Seligpreisungen und ebensoviel Weherufen zeigt Jesus, welchen Sinn er bei seinen Jüngern sucht, daß sie auch in der Armut und im Leiden im Blick aufs Himmelreich sich freuen sollen. Dann legt er ihnen das Gebot der Geduld und Liebe aus in seiner Höhe, und hält ihnen weiter vor, was ihr Beruf an den Menschen sei, wie sie ihnen als Führer dienen sollen und dazu einen guten inneren Schatz bedürfen und sein Wort nicht nur hören müssen, sondern thun. Alle Worte der Bergpredigt bei Matthäus, die den Unterschied hervorheben zwischen dem Weg der Jüngerschaft und der alten Weise Israels, sind in derjenigen Gestalt, die ihr Lukas giebt, weggelassen. Aus der dringenden Warnung vor Israels Verdorbenheit nimmt Lukas das heraus, was für die ganze Christenheit zu aller Zeit Jesu Gebot ausdrückt.

Auf die Bergpredigt läßt Lukas noch einige Erzählungen folgen, die Markus nicht darbot, und die doch in diese erste galiläische Wirksamkeit Jesu gehören. In Kapernaum heilt er den Knecht des Hauptmanns; in Nain giebt er der Witwe den Sohn zurück. Auch die zweifelnde Frage des Täufers mit der Klage Jesu über den stumpfen Leichtsinn des Volks stellt er hieher, und die Begegnung mit dem gefallenen Weibe, von dem sich Jesus zum Ärgernis des Pharisäers salben ließ. Er hebt hervor, wie völlig und zart Jesus ihr Vergebung gewährte, wie er dieselbe rechtfertigte durch die Liebe, die sie ihm erwies, und wie er die Lieblosigkeit des Pharisäers beschämte. Hieran schließt sich ein Bericht über die Frauen, die Jesu dienten. Darauf giebt Lukas wieder Erzählungen, die auch Markus enthält: das

Gleichnis vom vierfachen Acker mit der Aufforderung zum rechten Hören die Abweisung seiner Familie, und — von nun an ist auch die Ordnung wieder dieselbe wie bei Markus — die Stillung des Sturms und Heilung des Besessenen, Jairus und das blutflüssige Weib, die Aussendung der Zwölfe, die Meinungen des Herodes und des Volkes über Jesus, und nach der Rückkehr der Jünger die Speisung der Fünftausende. An den folgenden Geschichten des Markus geht er vorbei und wendet sich sofort zum Bekenntnis des Petrus und zur Leidensweissagung. Jesus wird verklärt und der mondsüchtige Knabe geheilt. Die Leidensweissagung wird erneuert, den Jüngern der ehrgeizige Streit verwehrt und der blinde Eifer des Johannes zurecht gewiesen. An derselben Stelle wie Markus schließt Lukas die galiläische Wirksamkeit.

Jesus nähert sich Jerusalem. 9, 51—19, 44.

Für die folgenden Erzählungen giebt Lukas eine Zeitbestimmung: sie fallen in die Nähe des Todes Jesu, in die Zeit, da er Galiläa bereits verlassen hatte. Man könnte erwarten, mit 9, 51 leite der Evangelist eine rasche Reise nach Jerusalem ein; aber es folgt noch ein großer reicher Abschnitt, der uns Jesus in derselben Weise wirksam zeigt wie vordem. Dadurch wird die Zeichnung der äußeren Lage etwas unklar, da wir uns Jesus nicht mehr in Galiläa denken sollen und noch nicht in Jerusalem. Das Gesamtbild ist jedoch kein anderes als das, welches uns Markus und Matthäus geben. Denn auch bei ihnen zieht Jesus nicht in rascher Wanderung von Kapernaum nach Jerusalem, sondern hält sich noch einige Zeit in den Jordangegenden auf, und Johannes sagt uns ebenso, daß Jesus den letzten Winter nicht mehr in Galiläa zubrachte, sondern dasselbe schon zur Zeit des Laubhüttenfestes verließ. Ehe Lukas die lehrhaften Abschnitte wiedergiebt, die Markus in diese Zeit verlegt, giebt er eine große Sammlung von neuen Erzählungen und verbindet mit diesen viele Worte Jesu, die wir auch bei Matthäus lesen, die aber bei Lukas in eigentümlicher Gestalt und Gruppierung wiederkehren. Dieselben sind aus allen Reden Jesu entnommen von der Berg-

predigt bis zu den Abschiedsworten an die Jünger auf dem Ölberg, und werden entweder mit einander zu kleinen Reden gruppiert, oder auch mit den neuen Stoffen, die Lukas erzählt, verbunden.

Als Samariter Jesus verstoßen, verwehrt er den eifernden Jüngern die Anrufung des göttlichen Zorns, 9, 51—56. Diese Geschichte eröffnet die Wanderung nach Jerusalem sehr bedeutsam: sie zeigt, mit welchem Sinn Jesus in den Tod geht, und was er im Blick auf seinen Leidensweg von seinen Jüngern verlangt. Hieher stellt Lukas auch die Forderung unbedingter Hingabe, die Jesus an die beiden Männer richtet, die ihm nachfolgen wollen, und vermehrt sie durch ein drittes Beispiel. 9, 57—62. Vgl. Mt. 8, 19—22. Jetzt da Jesus nach Jerusalem aufbricht, wird diese Forderung nach ihrer ganzen Tragweite offenbar. Er verteilt 70 Jünger in die Dörfer, die er besuchen will, damit durch ihr Wort seine eigene Predigt vorbereitet sei, und giebt ihnen die Regeln für ihren Missionsberuf. Mit dem Gerichtswort über die, welche Jesu Boten verachten, verbindet Lukas den Weheruf Jesu über die Städte, welche seine Zeichen sahen. 10, 1—16. Vergl. Mt. 9, 37. 38. 10, 9—16. 11, 20—24.

Die Siebenzig kehren erfreut zurück und Jesus zeigt ihrer Freude den rechten Grund und Inhalt. Daran schließt Lukas das Dankgebet Jesu der Unmündigen wegen, und an das Wort, das die Herrlichkeit seiner Gottessohnschaft ausspricht, fügt er dasjenige, welches den Jüngern ihren Vorzug vorhält vor den Alten, welche hoffen mußten, ohne zu sehen. 10, 17—24. Vgl. Mt. 11, 25—27. 13, 16. 17.

Dem Schriftgelehrten bestätigt er das Liebesgebot als den Weg ins Leben und erläutert es ihm an der Geschichte vom Samariter. 10, 25—37. Vgl. Mt. 22, 34—40.

Von den beiden Schwestern spricht er das Eine was not thut, derjenigen zu, die sein Wort über alles setzt. 10, 38—42.

Auf das Begehren der Jünger, daß er sie beten lehre, giebt ihnen Jesus das Unser Vater, und kämpft mit der Geschichte vom bittenden Freund und mit dem Bilde vom Sohne, dem der Vater keinen Stein giebt, gegen die glaubenslose Unterlassung des Gebets. 11, 1—13. Vgl. Mt. 6, 7—13. 7, 7—11.

Das lästernde Wort der Pharisäer widerlegt er und warnt sie mit dem Spruch vom rückfälligen Besessenen vor einem schlimmen Ende. Das Weib, das ihn durch die Seligpreisung seiner Mutter ehren will, verweist er auf die Bewahrung seines Wortes und nun folgen die Strafworte über die Unbußfertigkeit derer, die ein Zeichen suchen, und die beiden Sprüche vom Licht, daß man das Licht nicht unter den Scheffel stelle, und daß das Auge des Leibes Licht sei. Jener sagt ihnen, daß sie sehen können, weil Jesus sein Licht nicht verbirgt, dieser, warum sie dennoch nicht sehen, weil ihr Auge finster ist. 11, 14—36. Vgl. Mt. 12, 22—30. 43—45. 39—42. 5, 15. 16. 6, 22. 23.

Als sich ein Pharisäer ärgerte, weil er sich nicht vor dem Mahle wusch, antwortet Jesus mit dem Wehe über die heuchlerische Reinheit der Pharisäer und den Prophetenmord der Schriftgelehrten. 11, 37—54. Vgl. Mt. 23, 14—36.

Die Worte vom Sauerteig der Pharisäer, von der Offenbarung alles dessen, was verborgen ist, von der Furcht vor dem, der Leib und Seele verderben kann, vom gezählten Haar und unvergessenen Sperling, vom Bekenntnis zu Christo, von der unverzeihlichen Lästerung des Geistes und von der Unterweisung des Geistes in der Stunde der Verantwortung, lauter Sprüche, die wir auch durch Matthäus kennen, sind zu einer kleinen Rede verbunden, deren Grundgedanke die Mahnung zum treuen Bekenntnis zu Jesus ist. 12, 1—12. Vgl. Mt. 16, 6. 10, 26—33. 12, 31. 32. 10, 19. 20.

Den, der durch ihn sein Erbe zu erlangen sucht, warnt er vor dem Geiz mit dem Bilde des reichen Narrs, und nun folgen die Sprüche gegen die irdische Sorge und die Mahnung zum wachen Warten auf seine Ankunft. Er sagt den Jüngern den Streit und Kampf an, in den sie kommen, bezeugt die helle Art der Zeichen der Zeit und mahnt mit dem Wort vom Schuldner, der den Gläubiger unterwegs besänftigen soll, zur Ausnützung der Gegenwart, ehe der Richter eingreift. 12, 13—59. Vgl. Mt. 6, 25—34. 19—21. 24, 44—51. 10, 34—36. 16, 2—4. 5, 25. 26.

Als sie ihm von der Ermordung der Galiläer erzählen, heißt er sie hierin ein Bußzeichen sehen, das auch ihnen an-

zeigt, was sie verdienen, und stellt die Dringlichkeit der Umkehr an der Verschonung des unfruchtbaren Feigenbaumes dar. 13, 1—9.

Er verteidigt sein Recht, auch am Sabbath einer verkrüppelten Tochter Abrahams zu helfen. 13, 10—17.

Das Gleichnis vom Senfkorn und Sauerteig ist zu einer kleinen Rede verbunden, die des Himmelreichs Anfang und Fortgang zeigt. 13, 18—21. Vgl. Mt. 13, 31—33.

Auf die Frage, ob wenige ins Himmelreich kommen, mahnt er, nach dem Eingang in dasselbe zu ringen und sich nicht der äußerlichen Gemeinschaft mit ihm zu rühmen. Diese Warnung wird verstärkt durch den Spruch vom Zutritt der Heiden und dem Ausschluß Israels, und von den ersten, die letzte werden. 13, 22—30. Vgl. Mt. 7, 13. 14. 21—23. 8, 11. 12. 19, 30.

Man meldet ihm, Herodes stelle ihm nach, und er antwortet, er werde bald vollendet, jedoch in Jerusalem, und damit ist die Klage Jesu über Jerusalem verbunden, welches Jesus vergebens wie eine Henne ihre Küchlein sammeln wollte. 13, 31—35. Vgl. Mt. 23, 37—39.

Als Gast bei einem Pharisäer heilt er einen Wassersüchtigen am Sabbath und warnt vor eitler Selbsterhöhung und jener eigennützigen Freundlichkeit, die auf Vergeltung rechnet. Und denen, die sich des Himmelreichs zuversichtlich getrösten, erzählt er mit dem Gleichnis vom Gastmahl, wie die geladenen Gäste desselben verlustig gehen. Das Gleichnis hat hier nicht wie bei Matthäus den Gegensatz zwischen den Juden und Heiden im Auge, sondern denjenigen zwischen den selbstzufriedenen Gerechten und Verkommenen. Daher fehlen hier die Mörder der Boten und die Verheerung ihrer Stadt und der freche Mann ohne das festliche Kleid. Dafür sind es die Krüppel und Obdachlosen, die hereingerufen werden. 14, 1—24. Vgl. Mt. 22, 1—14.

Er bezeugt den Ernst seiner Nachfolge und erläutert sie durch das Gleichnis vom unvollendeten Turm, und vom König, der seinem Gegner nicht gewachsen ist, und vom verdummten Salz. 14, 25—35. Vgl. Mt. 10, 37. 5, 13.

Als die Pharisäer über seinen Verkehr mit den Zöllnern

murrten, zeigte er ihnen, wie ein Hirt sein Schaf und ein Weib ihren Groschen sucht, und wie der Vater den heimkehrenden Sohn mit Freuden aufnimmt, während der Bruder über ihn murrt. Darauf thut er mit der Geschichte vom ungerechten Haushalter den rechten Gebrauch und hohen Wert des Geldes dar, und als die Pharisäer darüber murrten, stellt er nach einigen Worten, die die Hauptsünden des Pharisäismus aufdecken, am reichen Mann und armen Lazarus den schlimmen Gebrauch des Reichtums und dessen Folgen ins Licht. 15 u. 16. Vgl. Mt. 18, 12. 13. 21, 28—31. 6, 24. 11, 12. 13. 5, 18. 32.

Die Jünger werden vor dem Ärgernis gewarnt und zum Vergeben ermahnt, und als sie ihn um Mehrung des Glaubens bitten, zieht er ihren Blick von ihrer eigenen Person weg, sowohl von der Schwäche ihres Glaubens als von der Größe ihres Dienstes und Werkes. 17, 1—10. Vgl. Mt. 18, 6. 15. 21. 17, 20.

Von zehn Aussätzigen bewegt seine Hilfe nur einen einzigen, einen Samariter, dazu, daß er Gott die Ehre giebt. 17, 11—19.

Denen, welche fragen: wann kommt das Reich? sagt er, daß es gegenwärtig sei, und verkündigt sein unerwartetes plötzliches Kommen mit der überraschenden Scheidung, die es den Menschen bringen wird, und mahnt mit dem Gleichnis von der bedrängten Witwe zum Bitten um den Anbruch des Reichs. 17, 20—18, 8. Vgl. Mt. 24, 37—42.

Am Pharisäer und Zöllner zeigt er, daß der Stolz einer sich selbst verherrlichenden Frömmigkeit vor Gott nichtig, dagegen die gläubige Reue vor ihm Gerechtigkeit ist. 18, 9—14.

Mit der Segnung der Kinder nimmt Lukas die Erzählung des Markus wieder auf, und es folgen sich nun die Abschnitte wie bei Markus. Es fehlt nur die Bitte des Johannes und Jakobus, da Lukas später beim letzten Mahle die Erklärung Jesu geben will über das, was im Himmelreich Ehre und Größe ist. In Jericho erzählt er neu die Einkehr Jesu beim Zöllner Zachäus und leitet den Aufbruch nach Jerusalem mit dem Gleichnis von den verschieden begabten Knechten ein, bereichert durch einen Blick auf das aufrührerische Israel.

Vor der Stadt weint Jesus über den Fall Jerusalems. 18, 15—19, 44.

Die letzten Verhandlungen im Tempel und mit den Jüngern, 19, 45—21, 38,

werden nach Markus erzählt. Es fehlen bloß das Zeichen am Feigenbaum und die Frage nach dem größten Gebote, weil uns Lukas schon vorher ähnliche Abschnitte gegeben hat. In der

Passions- und Ostergeschichte, 22—24,

verbindet Lukas mit Markus einen neuen selbständigen Bericht, der das dunkle Leidensbild, wie es Matthäus gab, mit hellem Licht durchbricht. Die letzten Worte Jesu während des Passah sind vermehrt, und die Verleugnung des Petrus ist in den Moment versetzt, wo Jesus auf sein Verhör im Hofe des Hohepriesters warten mußte. Jesus wird auch vor Herodes geführt und bei der Ausführung aus der Stadt wird seine Klage über Jerusalems Untergang, bei der Kreuzigung die Bitte für die, welche ihn töten, die gnädige Zusage an den Schächer und das Gebetswort Jesu bei seinem Sterben erzählt. Und nun macht eine helle, reiche Ostergeschichte den Schluß mit den Frauen, die das Engelswort vom Grabe bringen, mit den beiden Jüngern, die nach Emmaus wandern, mit der Erscheinung Christi im Apostelkreis und der Himmelfahrt bei Bethanien. —

Das dritte Evangelium entspricht in seiner Beschaffenheit dem, was uns seine Einleitung erwarten läßt; es ist eine reiche Sammlung von Erinnerungen an Jesu Wort und That, wie sie in der Kirche durch die Apostel vorhanden waren. Jesu Geburt und Jesu Ausgang, sein Lehren und sein Handeln, sein verdammendes Strafwort und die freundliche Anbietung seiner Gnade werden mit derselben Sorgfalt und Liebe dargestellt. Es tritt kein lehrhafter Gesichtspunkt besonders hervor, wonach die Darstellung gestaltet wäre; sie stellt die einzelnen Geschichten und Reden schlicht nebeneinander. Matthäus hat seine eigene innere Stellung zu Christus, die seinen besonderen christlichen Charakter ausmacht, deutlicher auch in seinem Evangelium ausgedrückt, als es Lukas thut.

Das Verhältnis, in welchem Lukas zu Markus und zu Matthäus steht, ist sehr verschieden. Den Markus hat er nach seinem weitaus größeren Teil mit großer Treue und Sorgfalt wiederholt,[1]) ebenso auch den Bericht eines andern Mannes, dem er die Weihnachts- und Ostergeschichte entnommen hat, dazu wohl auch manche der ihm eigentümlichen Abschnitte im mittleren Teil, wie die Predigt Jesu in Nazareth, die Berufung der Apostel beim wunderbaren Fischfang, die Bergpredigt in ihrem ersten von Matthäus stark abweichenden Teil, den Aufbruch Jesu nach Jerusalem und seine Abweisung in Samaria, seine Einkehr bei Zachäus ꝛc. Auch aus Matthäus sind zahlreiche Sprüche und Spruchreihen wörtlich ins dritte Evangelium eingefügt: aber die Anordnung derselben ist von derjenigen bei Matthäus völlig verschieden, und in der Geschichtserzählung schöpft er nie aus Matthäus; nur die Worte Jesu sind aus ihm bereichert und ergänzt.[2])

In der Fassung der Worte Jesu wird Matthäus in der Regel für ursprünglicher zu halten sein, wenn gleich diejenige bei Lukas stets auf höchst gedankenreicher Vertiefung in den Sinn dieser Sprüche beruht und zu ihrem Verständnis einen wichtigen Beitrag giebt. Lukas macht die Sprüche gern dadurch deutlicher, daß er sie mit einer bestimmten Situation verknüpft. Die Bergpredigt wird von Matthäus einfach dadurch eingeleitet: „als Jesus die Volksmenge sah, die ihm nachzog, ging er in das Gebirge, setzte sich und that seinen Mund auf." Er sah die Leute; was bedurfte es mehr für ihn, um sie zu warnen vor den Gefahren, in denen sie stehen, um ihnen das Gesetz Gottes auszulegen und den schmalen Weg zu zeigen, der zum Leben führt? Lukas will uns nachdrücklich zeigen, daß es sich hier um die Regel für Jesu Jüngerschaft handelt,

[1]) Er hat nur einen größeren Abschnitt des Markus übergangen, indem er von der Speisung der Fünftausend sofort zur Leidensweissagung übergeht. Die übrigen kleineren Auslassungen rühren gewöhnlich daher, daß Lukas ähnliche Geschichten aus anderen Quellen gegeben hat. Daher kommen auch die wenigen und kleinen Veränderungen in der Anordnung.

[2]) Ob Lukas selbst Matthäus vor sich hatte oder ob er die aus Matthäus stammenden Worte in einer andern Darstellung Jesu eingefügt las, ist eine zarte Frage, die sich nicht sicher erledigen läßt.

und verknüpft die Rede deshalb mit der Einsetzung der Zwölfe. Der Weheruf über Bethsaida und Kapernaum hat bei Matthäus keine besondere Veranlassung; er bedarf auch keine. Die bleibende unbewegliche Unbußfertigkeit der Leute bereitet Jesus den tiefen Schmerz, der dieses Wehe über seine Lippen treibt. Ebenso ist sein Dankgebet an den Vater nicht durch ein besonderes Ereignis begründet. Es äußert die Freude, die er auch bei diesem traurigen Gang der Dinge beständig in sich trägt. Lukas hat die Bedeutsamkeit beider Worte dadurch hervorgehoben, daß er sie mit der Aussendung der 70 Jünger verbindet. Im Blick auf die Erfolglosigkeit ihrer Sendung spricht Jesus das Wehe über die Orte, um die er sich selber abgemüht hat, und bei ihrer freudigen Rückkehr erhebt auch er seine Seele zum Lobe des göttlichen Waltens. Das schließt nicht aus, daß an einzelnen Stellen die Mitteilungen des Lukas vollständiger als die des Matthäus sind. So werden wir z. B. das Unser Vater mit Lukas als Jesu Antwort auf das Verlangen: lehre uns beten! betrachten dürfen. Matthäus verbindet es mit der Bergpredigt, damit dort Jesu Unterricht über das Gebet vollständig beisammen sei.

Öfter wendet Lukas Worte, die Jesus zunächst seinen Gegnern sagte, ausdrücklich auch auf den Jüngerkreis an. Bei Matthäus spricht Jesus von den Blinden, die sich Blinde zu Führern wählen und deshalb in die Grube fallen, damit sich die Jünger vom Einfluß der Pharisäer losmachen, Mt. 15, 14. Bei Lukas steht das Wort in der Bergpredigt als Mahnung für die Jünger, daß sie selbst nicht blind sein dürfen, wenn sie ihren Beruf erfüllen und andere leiten wollen, Luk. 6, 39. Das Wort von der Lästerung des Geistes, die nicht verziehen werden wird, steht bei Matthäus in der Antwort Jesu an seine lästernden Feinde. Lukas hat es neben die Warnung vor der Verleugnung Christi gestellt, damit auch der Jünger Jesu in diesem Wort den tiefen Fall erkenne, vor dem er sich zu hüten hat, Luk. 12, 10. Sodann bringt er gern die Weisungen Jesu mit dem höchsten Ziel des christlichen Hoffens und Strebens in Zusammenhang. Die Sprüche gegen das Sorgen faßt er mit der wachen Erwartung der Wiederkunft Christi zusammen, und während uns Matthäus mit dem Wort vom Schuldner,

der sich noch unterwegs mit dem Gläubiger verständigen kann, ermahnt, alle Verletzungen der Liebe abzuthun, fordert uns Lukas mit demselben Worte überhaupt zur Bereitschaft auf den kommenden Richter auf. So läßt uns die neue Gruppierung und Verwendung der Worte Jesu bei Lukas sehen, wie die apostolische Gemeinde die Bedeutung derselben erwog, sich selbst unter sie stellte und ihr ganzes Leben und Streben mit ihnen durchdrang.

Bei einem Manne, der manches Jahr mit Paulus zusammen gelebt hat, liegt es nahe, den Einfluß des Apostels auch in der Art zu suchen, wie er Jesu Bild auffaßt und wiedergiebt. Nun hat Lukas mehr als die andern Evangelisten die Freundlichkeit Gottes und Christi, die sich gnädig der Verirrten und Gefallenen annimmt, in den Worten Jesu dargestellt. Manche unter den neuen, Lukas eigentümlichen Stücken heben diese Seite an Christo hervor: die Jesum salbende Sünderin, der Hirte und das Weib, die das Verlorene suchen, der verlorene Sohn, der verschonte Feigenbaum, der Pharisäer und Zöllner, Zachäus, der Schächer am Kreuz. Vom unbestechlichen Urteil Jesu gegen alle Scheinfrömmigkeit, die der Bosheit zur Hülle dienen soll, und von seinem ernsten Gebot, welches die thätige Liebe und die Treue bis zum Tode fordert, hat Lukas nichts weggethan. Er hat auch bei Paulus nichts anderes gelernt. Paulus hat nichts mit einer leeren Liebe gemein, die nur in Worten steht, und mit einer halben Treue, die andere Dinge über Christus setzt. Allein über dem Ernst der Arbeit, des Gebots und Gerichts leuchtet im Evangelium des Lukas Jesu zarte, milde Gnade. Wenn uns Matthäus die beiden verschiedenen Söhne des Vaters beschreibt, 21, 28—31, so richtet er unsern Blick knapp und ernst nur auf das Verhalten der Söhne, auf den heuchlerischen Ungehorsam des einen und den reuigen Gehorsam des andern. Wir sollen bedenken, was wir dem Vater schuldig sind. Bei Lukas sehen wir auch den Vater im Reichtum seiner Güte gegen den einen, wie gegen den andern Sohn. Wie zart zeichnet Lukas an der Sünderin Jesu Verhalten zu den Reumütigen, wie schonlich und sorgsam hebt er sie empor, indem er das, was sie ihm thut, für Liebe achtet, die ihn erfreut und die er mit seiner Vergebung belohnt. Nun

zeigt uns auch Matthäus am großen Schuldner, wie das Empfangen der Vergebung und die Übung der Liebe bei einander sind; allein er führt uns sofort zu den Menschen hin, die uns selbst Schuldner sind, damit sich die Liebe an ihnen als thätig und fruchtbar erweise, und zeigt uns warnend, wie uns Gottes Vergebung verloren gehen kann. Damit steht in Übereinstimmung, daß sich der Blick des Lukas sofort über Israel hinausrichtet. Schon in Nazareth spricht Jesus von der Witwe in Sarepta und dem Syrer Naeman, und nicht am Priester und Leviten, sondern an einem Samariter zeigt er dem Schriftgelehrten, wie man den Willen Gottes thut. Daß die Freiheit und der Reichtum der Gnade Christi unserem Evangelisten hell und groß geworden ist, das ist wohl der Beitrag, den Paulus indirekt zu seinem Evangelium geleistet hat.

Aus den verwandtschaftlichen Beziehungen der Evangelisten zu einander ergiebt sich, daß Lukas jedenfalls der jüngste unter ihnen ist. Die Art, wie Matthäus und Lukas vom Gericht über Jerusalem reden,[1]) legt nahe, daß jener vor, dieser nach der Zerstörung der Stadt geschrieben hat. Jedenfalls wird Matthäus noch vor die Zerstörung Jerusalems zu setzen sein, als die jüdische Christenheit noch nicht durch den Aufruhr in Palästina auseinander getrieben war. Die Evangelien werden rasch nacheinander in den sechziger, Lukas vielleicht in den siebziger Jahren entstanden sein. Daß auch Lukas noch ins erste Jahrhundert gehört, wird dadurch sicher gestellt, daß die Männer des zweiten Jahrhunderts: Papias, Justin, der Schreiber des Hebräerevangeliums, des Petrusevangeliums 2c. keiner auch nur ein einziges Wort Jesu beizubringen vermochte über die Evangelien hinaus. Was sie neben den Evangelien haben, ist Fabel und Stroh. Lukas hat uns aber noch eine große Zahl kostbarer Worte Jesu geben können. Solche fand man im zweiten Jahrhundert nicht mehr. Dazu mußte man denen, „die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Worts gewesen sind,“ näher stehen.

---

[1]) Vgl. Mt. 24, 15 mit Luk. 21, 20 u. Mt. 24, 29 mit Luk. 21, 24.

Das Evangelium des Johannes.

Neben Petrus finden wir in den drei ersten Evangelien die beiden Brüder Jakobus und Johannes in der nächsten Nähe Jesu. Markus sagt, daß Jesus sie Söhne des Donners genannt habe, d. h. solche, welche des Donners Art und Eigenschaft an sich haben, Markus 3, 17. Natürlich ist dieser Name kein Tadel, sondern nennt, wie Kephas, ihren Beruf und ihre Gabe. Sie werden mit überwältigender Macht von ihm zeugen und mit weithin schallender Stimme ihr Apostelamt ausrichten. Die einzelnen Züge, die uns aus ihrem Verkehr mit Jesus erzählt werden, zeigen ihren entschlossenen Ernst und groß emporstrebenden Sinn. Eine halbe Jüngerschaft ertrug Johannes nicht, Mrk. 9, 38. Als die Samariter Jesus gehässig abwiesen, war er überzeugt, daß die Verachtung Jesu unter Gottes Zorn stehe und nur die Geduld Jesu den Ausbruch desselben hindere, Luk. 9, 54. Und als die Tage des Leidens nahten, war er bereit mit ihm alles zu leiden, aber auch begierig, alles mit ihm zu teilen, was des Reiches Herrlichkeit in sich haben wird, Matth. 20, 20 ff.

Dieselbe starke Entschiedenheit zeigt uns auch das vierte Evangelium an ihm. Als Jesus gefangen war, ging Johannes ihm in den Hof des Hohepriesters nach, obwohl es für ihn unmöglich war, sich zu verstellen, da man ihn im hohepriesterlichen Hause kannte, und als Jesus starb, stand er dem Kreuze nah, Joh. 18, 15. 19, 26.

Dieser Eifer war freilich noch nicht völlig rein. In die Geduld Jesu, die alle Angriffe ertrug, ohne sich zu verteidigen, und in das ausharrende Warten auf das Reich und seine Herrlichkeit haben sich alle Jünger schwer gefunden, und gerade diejenigen am schwersten, die am innigsten sich an ihn angeschlossen haben. Johannes selbst sagt uns im Evangelium ohne alle Verhüllung, daß die Jünger dem Wort Jesu und der Schrift erst nach seiner Auferstehung glaubten, 2, 22. Erst die Auferstehung brachte in Jesu Gang das helle Licht, an dem die blinden und fleischlichen Elemente ihres Eifers zur Ruhe kamen.

Der Stellung, die ihm Jesus gab, entsprach die Thätigkeit, die er in der ersten Gemeinde übte. Wie die Apostel-

geschichte, so rechnet ihn auch Paulus mit dem anderen Jakobus und Petrus zu den „Säulen der Gemeinde", deren Wort für die ganze Christenheit von maßgebender Bedeutung war.[1]) Er hat, wie die Zwölfe alle, zunächst manches Jahr in Israel sein Arbeitsfeld gesucht. Nachher hören wir, daß er nach Ephesus zog, wahrscheinlich in den sechziger Jahren, als sich die Dinge in Jerusalem dem Ende näherten. Da war keine Hoffnung mehr, Israel doch noch für Jesus zu gewinnen; dagegen waren in Kleinasien zahlreiche Gemeinden herangewachsen, die für die nächste Zeit den Mittelpunkt der Kirche bildeten. Darum hat Johannes wie auch andere Männer aus Jerusalem seine Stelle nunmehr dort gesucht. Die griechischen Lehrer erzählen, daß er ein hohes Alter erreichte und alle übrigen Apostel überlebte, was durch den Schluß des Evangeliums bestätigt wird.

In diese kleinasiatische Zeit seines Lebens verlegt die Überlieferung der Kirche sein Evangelium. Und daß ein Mann, der Jesus so nahe stand und Zeuge seines Worts und Lebens geworden war und nun vom ersten Kreis der Jünger allein übrig blieb in einer großen Kirche, die innerlich von ihrem Anfang schon sehr verschieden war, daß ein solcher Mann zur Feder griff und das Bild Christi, das er in sich trug, in eine Schrift faßte, als die größte Gabe, die er der Kirche hinterlassen konnte und die ihr niemand so zu geben vermochte als er allein, darin liegt nichts Seltsames.

Das Evangelium giebt selbst die Erklärung ab, daß es von Johannes geschrieben sei. Es erzählt, wie auf das Zeugnis des Täufers hin zwei Männer Jesu nachgingen, 1, 37—42. Der eine derselben war Andreas, der andere wird nicht genannt. Als sie von Jesus weggingen, fand Andreas zuerst seinen Bruder Simon. Auch der andere führte also später seinen Bruder zu Jesus. Offenbar wird uns erzählt, wie die beiden Brüderpaare, die an der Spitze aller Apostelverzeichnisse stehen, mit Jesus in Berührung kamen, und der Ungenannte war Johannes. In der Geschichte des Mahls, bei dem Jesus vom Verräter sprach, finden wir wieder einen Jünger ohne Namen.

---

[1]) Vgl. Ap. 3, 1 ff. 8, 14. Gal. 2, 9.

Er wird bezeichnet als der, den Jesus lieb hatte. Er lag unmittelbar neben Jesus und fragte ihn, von Petrus aufgefordert, wer der Verräter sei, und Jesus sagte es ihm allein. Wir können diesen Jünger nur unter denen suchen, die Jesus am nächsten standen. Der andre Jünger erscheint wieder in der Leidensnacht, wo er mit Petrus Jesu nachfolgt, 18, 15. 16, unter dem Kreuz, wo ihm Jesus die Mutter übergiebt, 19, 26. 27, am Ostermorgen, wo er mit Petrus zum Grabe geht und dort Glauben findet, 20, 3—9, und bei der Erscheinung am See von Tiberias, wo er dem Petrus Jesus am Ufer zeigt und mit ihm Jesu folgt, 21, 7. 20—22. Und diese Stelle macht unzweifelhaft, daß wir bei diesem Manne an Johannes zu denken haben. Denn hier wird von ihm gesagt, daß sich im Anschluß an ein Wort Jesu über ihn die Erwartung verbreitet habe, er werde nicht sterben, ehe Christus komme. Das hat man sicher nur von Johannes gehofft, der die andern alle überlebte und als ein Zeuge eines dahingegangenen Geschlechts noch vor den Gemeinden stand. Dieser nicht mit seinem Namen genannte Jünger wird ausdrücklich als der Verfasser des Evangeliums bezeichnet. Ein dem Evangelium beigegebnes Schlußwort erklärt: dieser Jünger habe das Evangelium geschrieben, 21, 24, und schon 19, 35 ist gesagt: der Jünger der dies erzähle, sei unter dem Kreuz gestanden, und habe gesehen, was dort geschah.

Wie die andern Evangelisten nicht von ihrer eignen Person reden und nicht ihre Erwägungen und Urteile in die Erzählung einmischen, sondern das Auge allein auf die Gestalt Jesu richten, so spricht auch Johannes im Evangelium von sich selbst nicht in erster Person, und nennt sich überhaupt nicht. Aber weil er an dem, was er erzählt, so lebendig beteiligt ist, hebt sich an einzelnen Stellen der Schleier, und er deutet an, wie nah ihn diese Dinge berühren, und wie sehr sie sein eigenes Erlebnis sind.

Das erste Wort Jesu, das der Evangelist erzählt, ist an ihn selbst gerichtet, das letzte ebenfalls. So zeigt uns das Evangelium schon in seiner äußerlichen Umgrenzung, daß die eigne Persönlichkeit des Evangelisten an ihm den lebendigsten Anteil hat. Hier erhalten wir keine Sammlung von einzelnen

Erinnerungen und Überlieferungen, wie sie in der Gemeinde verbreitet waren, auch keine Erläuterung und Vervollständigung einer andern Evangelienschrift; hier schildert uns der Evangelist seinen Christus, wie er selbst ihn kannte, und zeichnet uns sein Bild so, wie es sich ihm durch seinen eignen Verkehr mit Jesus erschlossen und gestaltet hat.

Johannes fängt nicht mit einzelnen Begebenheiten aus Jesu Leben an, sondern spricht zuerst die große That Gottes aus, die alles einzelne, was er zu erzählen hat, hervorgerufen und nach sich gezogen hat:

Jesus kam vom Vater in die Welt. 1, 1—18.

Die Benennung „Prolog", die für diesen Abschnitt üblich geworden ist, ist irreleitend. Im Sinne des Evangelisten ist das keine entbehrliche Zuthat zum übrigen Evangelium; im Gegenteil, das ist der wichtigste Teil der Botschaft, die er uns mitteilen will. Daß Jesus von Gott gekommen ist, das ist die Wurzel und der Quell aller einzelnen Worte und Werke voller Gnade und Wahrheit, durch die er offenbarte, was er in sich trug. Der Evangelist will uns gleich schon an der Schwelle seines Berichts die Tiefe und Größe dessen entfalten, was die Erscheinung Jesu uns bringt.

Er giebt uns mit diesen ersten Worten gleich den gesamten Inhalt seines Buchs. So ist es seine Art, welche im großen und kleinen die Darstellung überall beherrscht. Er zerlegt seinen Gegenstand nicht in einzelne Glieder, die er Punkt für Punkt nach einander betrachten würde, und legt nicht mit uns einen Weg zurück, der erst allmählich Schritt für Schritt zum Ziele führte, sondern er faßt seinen Gegenstand sofort nach seiner ganzen Tiefe und Fülle, und führt unser Nachdenken mit wenigen inhaltsvollen Begriffen in die Einheit und den Mittelpunkt desselben, damit wir mit einem Blick das Ganze umspannen. Was noch nachfolgt, macht uns dasselbe allerdings deutlicher und verständlicher, aber nicht so, daß etwas Neues hinzugefügt würde, sondern so, daß er uns immer höher emporhebt zur Erkenntnis des Einen, worauf er unsern Blick von Anfang an und beständig gerichtet hält.

Er will uns Jesus zeigen in seiner von oben stammenden Herrlichkeit. Das Inwendige in Jesu will er uns öffnen, und uns sichtbar machen, was wahrhaft sein Leben war, nicht das, was ihn nur von außen berührte, sondern wie er mit Gott verkehrte, mit Gott und aus Gott lebte, wie er die Gnade und Wahrheit von oben in sich trug, aus der auch wir Gnade und Wahrheit empfangen.

Der tiefste und reichste Begriff, in den er Jesu Wesen faßt, ist der: er ist das Wort, das ewige, Leben und Licht schaffende Wort, das bei Gott war und nun Fleisch nach unsrer Art geworden ist. Man hat gesagt: das sei ja Philosophie oder Theologie! dieser Mann beschäftige sich mit den höchsten Fragen der Wissenschaft, und versuche zu bestimmen, was Gott nach seinem verborgenen Wesen in sich trage, und wie die Welt ihm verbunden sei, und das fasse er zusammen in den Begriff: „Das Wort“, und nun wolle er diese philosophischen Gedanken ins Christentum einführen und sie uns an Jesus darstellen. Das könne nicht der Fischer aus Galiläa sein, nicht der Begleiter dessen, der die Bergpredigt gesprochen hat, nicht der nachherige Vorsteher der armen Christenschar Jerusalems; das sei ein Mann, der Bücher gelesen habe, die Abhandlungen der jüdischen Lehrer Alexandriens, namentlich Philos, vielleicht auch den Plato. Jedenfalls sei es kein Evangelist, der uns schlicht und treu erzähle, was mit Jesus geschehen sei. Er gebe uns wohl Gedanken über Jesus, aber nicht, was Jesus wirklich gewesen ist. Gedacht hat der Evangelist allerdings unvergleichlich kräftig und hell. Er hat einen unerschöpflichen Gedankenschatz in sein Evangelium hineingelegt. Und das ist kein Wunder. Er hat ein langes, reiches Leben unablässig mit Gott gelebt und Christum nie aus dem Auge gelassen, sondern unter des Geistes kräftiger Wirkung sein Bild stets in sich getragen und ihn immer neu als den erkannt, der „voll von Gnade und Wahrheit“ gewesen ist; auch hat er die Erfahrungen seiner ganzen Apostelarbeit und den Gang der ersten Kirche vor Augen und kann sie zusammenhalten mit Jesu Wort. Darob wurde ihm Jesu Wesen und Weg freilich hell, der leuchtende Brennpunkt, aus dem viele Strahlen einer tiefen und reichen Erkenntnis hervorgingen.

Aber seine Gedanken sind nicht von der Art, die man „Philosophie oder Theologie“ zu nennen pflegt. Denn die Gründe und Ziele seines Worts liegen nicht bloß auf dem Gebiet des Wissens, so daß er sein Forschen und Erkennen vom Ziel seines Lebens abschnitte und getrennt hielte. Vielmehr ist seine Erkenntnis bei ihm so gut wie bei den andern Evangelisten ganz und gar in den Dienst der heiligen, auf Gott gerichteten Lebensbewegung gestellt. Das Licht, das er in Christo sieht und uns zeigen will, ist „Licht des Lebens“, und den Zweck, den er mit seinem Wort erreichen will, hat er selbst sehr genau bestimmt, 20, 31: er heißt Glaube an Jesus. Und wie sein Wort Glauben pflanzen will, so kommt es auch aus Glauben und nicht aus „Philosophie“.

Er breitet sich nicht wie die philosophierenden Männer über die Mannigfaltigkeit der Dinge aus, sondern hat nur einen einzigen Gegenstand, aus dem seine ganze Erkenntnis entspringt und auf den sie auch allein hinzielt, weil er auch nur eine einzige Liebe hat, die ihn ganz und gar erfüllt. Sie ist auf Jesus gerichtet; ihn kennt er, ihn allein, und verlangt ihn immer mehr zu kennen und zu sehen. Wenn er vom „Wort“ spricht, denkt er nicht an den Gegensatz zwischen Körper und Geist, zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, Zeitlichem und Ewigem, und an das Rätsel der Materie, sondern er denkt an Jesus, in welchem Gott gesprochen hat. Von Jesus aus schaut er empor zu Gott und hinab in die Welt und beides wird ihm darum hell, weil er Jesus kennt. Zu ihm kehren deshalb seine Gedanken immer wieder zurück.

Darum schweben ihm dieselben nicht über den Ereignissen und Thatsachen, als wollte er uns Ideen geben, oberhalb und außerhalb dessen, was in Christo geschehen ist. In Jesu, wie er ihn sah und hörte, sucht und findet er Gottes Gnade und Wahrheit, Gottes ewiges Wort und einigen Sohn. Man verfehlt die Meinung der Evangelisten gänzlich, wenn man sagt: er wolle uns statt der Geschichte Ideen vorlegen. Die Gedanken Gottes, die er uns deuten will, sind ihm mit Gottes Thaten völlig eins, und die Person Jesu, wie sie existierte, eben sie ist das Wort, das uns Gott offenbart. In dieser

Einheit von Wort und Werk, Wahrheit und Leben, Idee und Wesen steht seines Glaubens Grund und Kraft.

Wie kommt er dazu, Jesus das Wort zu heißen? Man war schon in der Synagoge durch die Schrift auf das Wunder des göttlichen Sprechens aufmerksam worden, daß durch das Wort Gottes alle Offenbarungen und Wirkungen Gottes geschehen, daß sein Wort eins ist mit Gott und doch von ihm unterschieden ist und der Quell aller göttlichen Gaben für die Welt. Nun war Johannes ein Israelite und fromm gewesen, schon ehe er Jesus kannte. Aber alle seine einstige Frömmigkeit und Erkenntnis Gottes ist ihm verblichen neben dem, was er an Jesus wahrgenommen und durch ihn empfangen hat. Außer ihm ist ihm die Welt finster geworden, ohne Licht und Leben; in ihm dagegen hat er den Vater gesehen und zwar so, daß seine Erkenntnis ihm zum ewigen Leben ward. Er sah in Jesus eine vollkommene Einheit und Gemeinschaft mit Gott. Wie soll er ihn denn nennen? ihn, den einzigen, der Gott gesehen und ihn uns verkündigt hat! Da kommt ihm die Sprache Israels zu Hilfe: er heißt ihn das Wort. Das göttliche Wort hat Jesus in sich als sein wahrhaftiges inwendiges Wesen; er ist es selbst nach seiner ganzen Person mit allem, was er ist und thut. Und er ist es ewig. Das göttliche Wort läßt sich nicht spalten. Das die Welt schaffende und das die Welt erlösende Wort ist eins. In seiner Einheit und Vollständigkeit ward es in Jesu menschlichem Wesen und Leben offenbar: es wurde Fleisch.[1])

[1]) Bei der Erörterung der Frage, wie weit sich Johannes an eine Lehre vom Wort angeschlossen habe, die schon vor ihm vorhanden war, ist nicht zu übersehen, daß man vom Wort nicht bloß Bücher schrieb, sondern vom Wort auch predigte, und dies nicht nur in Alexandrien, sondern auch in Galiläa und Jerusalem. Allerdings war den alexandrinischen Lehrern das „Wort" von besonderer Bedeutung, weil dieser Gedanke ihnen das Mittel gab, das in sich aufzunehmen, was die griechischen Philosophen über den Ursprung der Natur aus dem Geist und das Verhältnis der Dinge zu unsern Begriffen gelehrt hatten. Aber gerade diese griechische Seite an Gedanken der alexandrinischen Juden fehlt bei Johannes ganz. Die nächstverwandte Parallele zu Joh. 1, 1 ist neben Off. 19, 13 das, was der Hebräerbrief über das lebende und wirksame Wort Gottes sagt, Hebr. 4, 12.

Wie nun Jesus das, was er in sich trug, zur Offenbarung gebracht hat, führt uns Johannes an einer Reihe einzelner Bilder vor. Er sagt selbst, daß er die Zeichen Jesu nur unvollständig erzähle, 20, 30. Es liegen in der That zwischen den einzelnen Abschnitten große Lücken, die durch keinerlei Verbindung ausgefüllt sind. Die Bilder, die er giebt, sind mit großer Anschaulichkeit gezeichnet, jedoch nur in der Richtung, nach welcher die lehrhafte Absicht des Evangelisten zielt; alles übrige bleibt unerwähnt. Der Evangelist schreibt im Blick auf Gemeinden, die schon durch Wort und Schrift von Jesus unterrichtet sind. Daher weiß er sich in der Auswahl und Begrenzung des Stoffes völlig frei. Was er nicht erzählt, ist damit den Lesern nicht entzogen und verborgen; sie hören und wissen es anderweitig. Er kann sich auf das beschränken, was ihnen den innern Gang des Lebens Jesu verständlich macht. Und zwar will er uns zwei Dinge zur Erkenntnis bringen, wie es zur Verwerfung und Kreuzigung Jesu durch die Juden kam, und wie es zur Gemeinde derer kam, die ihm im Glauben verbunden geblieben sind.

Jesus bietet sich den Menschen an. 1, 19—4, 54.

Die erste Erzählungsreihe zeigt, wie Jesus zu den Menschen um ihn her herzutritt und seine Gabe ihnen anbietet, und wie er hiebei verschiedene Aufnahme findet, wie die Menschen sich teils gläubig, teils ungläubig zu ihm stellen und beides wieder in verschiedener Form und Abstufung.

Das erste Bild zeigt uns den Täufer als Jesu Zeugen. Er wird uns nicht geschildert, wie er Israel zur Buße ruft, die Pharisäer schilt, die Zöllner zur Gerechtigkeit unterweist; nicht einmal von der Verheißung des Himmelreichs, die er brachte, wird gesprochen. Nur das eine hält uns Johannes vor, wie der Täufer auf Jesum hinzeigte. Da liegt ihm das Ziel und der Höhepunkt seiner Wirksamkeit. Alles übrige war nur Vorbereitung und wird deshalb übergangen. Der Täufer hat den Priestern aus Jerusalem erklärt, daß er nicht der Christus sei, ihn aber kenne, und darum taufe, weil er schon ihrer Mitte gegenwärtig sei. Er hat am folgenden Tage auf Jesus selbst

als auf das Lamm Gottes hingezeigt und das göttliche Zeichen genannt, auf welchem seine Gewißheit ruhte. Und auf sein Zeugnis hin haben sich die ersten Jünger um Jesus gesammelt, die ihn freudig als den Christus bekennen. 1, 19—51.

Darauf folgt das erste Zeichen im Jüngerkreise: Jesus giebt den Wein zum festlichen Hochzeitsmahl. 2, 1—11.

Nun führt uns der Evangelist nach Jerusalem. Die Tempelreinigung ist das Zeichen, durch welches Jesus sein Urteil über die Frömmigkeit Israels und seine geistlichen Machthaber klar macht. Sie fühlen sich durch ihn angegriffen, und meinen, ihren Tempel gegen ihn verteidigen zu müssen; er aber stellt sich selbst als den wahrhaftigen Tempel Gottes an die Stelle des alten Heiligtums. 2, 12—25.

Jerusalem hat aber auch viel Frömmigkeit und Schriftgelehrsamkeit in seiner Mitte, die sich zu Jesus hingezogen fühlt, weil sie die Beglaubigung Gottes, die ihm seine Zeichen geben, würdigt. Diesen Teil Israels lernen wir an Nikodemus kennen. Ihm giebt Jesus Rechenschaft von seinem Werk in der Welt, aber mit scharfer Zurechtweisung seiner falschen jüdischen Zuversicht. Der Mensch in seiner Fleischesgestalt kann Gottes Reich nicht sehen; es muß zuvörderst Geist in ihm gezeugt sein aus dem Geist von oben. Das geschieht durch Jesus, der von der Liebe des Vaters als der Geber des ewigen Lebens in die Welt gesandt ist. Der Weg zu ihm wird dann gefunden, wenn man die Wahrheit thut; daraus erwächst im Menschen der Zug zum Licht, das in ihm erschienen ist. 3, 1—21.

Noch näher als Nikodemus schien Jesus diejenige Gemeinde zu stehen, die der Täufer um sich gesammelt hat. Dieser wurde es aber schwer, vom Täufer zu Jesus hinüberzugehen. Der Täufer dagegen freut sich in demütiger Beugung an Jesu Hoheit und bezeugt, daß mit Jesu Wort Gottes Wort angenommen oder verworfen sei. 3, 22—36.

Erst in Samarien kann Jesus das Werk des Vaters vollbringen. Er hebt das samaritanische Weib empor über ihr niedriges sinnliches Begehren und aus der Versunkenheit ihres Lebens, zeigt ihr die wahrhaftige Anbetung und stellt sich als Christus vor sie, und findet Glauben. So Gottes Werk aus-

zurichten, bezeichnet er den Jüngern als seine Speise und er beruft sie mit Freuden zur Erntearbeit. 4, 1—42.

In Galiläa ruft man ihn an als den Arzt in der Not. Aber der Glaube der Galiläer hängt am Zeichen und fällt dahin, wenn die sichtbare, augenblickliche Hilfe fehlt. Jesus hebt den Königlichen über diesen haltlosen Glauben empor, indem er ihm die Sicherheit seines Wortes zeigt. 4, 43—54.

So führt uns diese erste Bilderreihe die verschiedenen Kreise, in die Jesus tritt, vollständig vor: die Jünger, die Machthaber in Jerusalem, der fromme Schriftgelehrte, die Taufgemeinde, die Samariter, die Galiläer — wir kennen nun Jesu Arbeitsfeld, und die Schwierigkeiten desselben. Es geht durch alle diese Geschichten ein gemeinsamer Zug. Der Evangelist zeigt uns, wie jedermann in sich selbst reich ist und der Gabe Jesu nicht bedarf. Die Mutter beansprucht ihn zu leiten, die Machthaber bestreiten ihm sein Recht, den Tempel zu reinigen, und rühmen ihr herrliches Heiligtum. Nikodemus hält ihm mit vorsichtiger Zurückhaltung seine Zweifel entgegen. Die Taufgemeinde hat schon einen Meister. Die Samariterin verteidigt eifrig ihren Brunnen, diese kostbare Reliquie aus der Väter Zeit. Die Galiläer denken nur an den Augenblick und seine Not. Sie sind alle im Irdischen und Sichtbaren befangen. Und doch sind diese verschiedenen Gruppen in ihrer besonderen Art sehr fein beschrieben, und Jesu Verhalten zu ihnen ist, obgleich er allen dieselbe Gabe darbietet, ein sehr verschiedenes. Die Machthaber im Tempel und Nikodemus, die Pharisäer in Jerusalem und die Galiläer, die Juden und die Samariter und die Jünger sind in anderer Weise ungläubig und gläubig, und Jesus giebt jedem sein besonderes Wort. Sicherlich sind dies alles im Sinn des Evangelisten bedeutsame Figuren, die uns nicht nur einzelne Leute, sondern eine ganze Lebensrichtung darstellen; aber sie sind nicht nach einer Schablone gezeichnet. Sie haben Leben; sie wurden gesehen.

Die beiden folgenden Kapitel bringen diesen unvollendeten Anfängen die entscheidende Wendung und zwar zum Kreuze hin.

Die Entscheidung in Jerusalem und Galiläa. 5 u. 6.

Jesus heilt den Kranken, der vergebens am Teich Bethesda wartete; aber weil er es am Sabbath thut und sich zu seiner Rechtfertigung auf das Wirken des Vaters beruft, fällt er unter die Anklage der angemaßten Gottgleichheit. Jesus erläutert den Juden den Grund seiner Macht, seine Sohnesstellung zu Gott, die ihn gänzlich in Abhängigkeit und Unterthänigkeit unter Gott stellt, aber darum auch zum vollen messianischen Werk erhöht bis zur Auferweckung der Toten und dem künftigen Gericht. Dafür hat er sichere Zeugen; aber dieselben reden vergebens zu ihnen. Denn sie sind innerlich von Gott fern und los. 5.

Darauf folgt sofort die Entscheidung in Galiläa im Anschluß an die Speisung der Tausende und den Gang Jesu über den See. Hier tritt ihm nicht die feindselige Widerrede und der Vorwurf der Gesetzesübertretung und Gotteslästerung entgegen, sondern die Volksmenge sucht ihn mit stürmischem Verlangen; aber ihr Begehren geht nur aufs Brot. Jesus will sie höher heben, zu ihm als zum lebendigen Brot des Lebens. Allein sowie er ihnen den Glaubensanspruch stellt, stößt er sie ab. Er erläutert ihnen, wie Glaube an ihn entsteht: aus des Vaters Lehre und Zug, und worin seine Gabe besteht ihnen zur Speisung: in seinem Fleisch und Blut. Das treibt viele von seinen Jüngern weg; doch die Zwölfe bleiben. Aber auch unter ihnen ist einer ein Teufel. 6.

Jesus wird von Jerusalem verworfen. 7—12.

Auch bei Johannes beherrscht das Kreuz die ganze Darstellung. Wir sollen erkennen, warum Jesus gelitten hat. Darum stellt uns der Evangelist in einem mächtigen Abschnitt Jesu Ringen mit den Männern in Jerusalem dar. Es beginnt am Laubhüttenfest, setzt sich im Lauf des Winters am Tempelweihfest fort, und schließt mit dem Ostern seines Tods. Der Abschnitt wird durch die Aufforderung der Brüder eingeleitet, nach Jerusalem zu ziehen. Sie ärgern sich an seiner Verborgenheit und träumen von der Stunde seiner Offenbarung und Herrlichkeit. Darum weist er ihr Verlangen ab, geht je-

doch gleichwohl nach Jerusalem, weil sich in der That dort sein Geschick entscheiden muß. Das Volk schwankt und ist gespalten. Jesus weist sie auf den, der ihn gesandt hat, und ruft ihnen wiederholt seine großen Verheißungen zu.[1]) Aber die Höhe seines Selbstzeugnisses, das in denselben enthalten ist, erbittert sie bis zur Steinigung. 7 u. 8.

Zum Wort fügt Jesus das Zeichen, und sendet den Blinden zum Siloah, damit er dort das gesunde Auge hole. Aber als der Blinde sehend wurde, wurden die Pharisäer vollends blind. 9.

Jesus faßt sein gesamtes Werk ins Hirtenbild. Er zieht mit demselben die Grenze zwischen sich und den falschen Meistern Israels, erklärt, warum sein Wort nicht alle faßt, weil nur seine Schafe seine Stimme hören, zeigt, was er denen, die ihm gehören, gewährt und giebt, und deckt auch den Gehorsam und die Treue auf, die er ihnen mit seinem Tode erweist. Als er wieder in Jerusalem erscheint, verlangt das Volk stürmisch ein Wort, das sein Schwanken und Zweifeln beendige. Jesus verweist sie auf seine Werke, in denen das Zeugnis seiner Einigkeit mit Gott vor ihnen liegt. 10.

Am Grabe des Lazarus offenbart er sich als die Auferstehung und das Leben. Aber gerade dieses Zeichen bringt das Schwanken der Machthaber zum Entschluß. Nun ist sein Tod entschieden. Nachdem er sich in Bethanien dem Verräter zum Ärger zu seinem Begräbnis hat salben lassen, zieht er mit dem Königsruf in Jerusalem ein. Griechen melden sich und dies lenkt Jesu Blick auf seinen Tod und dessen herrliche Frucht.

---

[1]) Die Geschichte von der Ehebrecherin, 7, 53—8, 11, zeigt, wie Jesus den Verdacht, seine Milde gegen die Sünder bringe ihn mit dem Gesetz in Streit, beseitigt hat, dadurch daß er die Ankläger nötigte ihre eigene Sünde auch unter den Spruch des Gesetzes zu stellen und als todeswürdig zu behandeln. So machte er sich gerade dadurch, daß er das Gesetz bejaht, zum Erbarmen Raum. Hier ist uns sicher eine wirkliche Begebenheit aus Jesu Leben erzählt. Allein da sie in manchen alten Bibeln fehlt, in andern an anderer Stelle steht und auch in ihrer Art vom sonstigen Gepräge der Johanneischen Erzählung merklich abweicht, hat es wenig Wahrscheinlichkeit, daß sie von Anfang an einen Teil des vierten Evangeliums gebildet hat. Sie steht jetzt hier als ein Beispiel zu dem Wort 8, 15, welches dem fleischlichen Richten der Pharisäer Jesu Verzicht auf das Richten entgegensetzt.

Aber er kostet auch des Todes Angst und bittet um Errettung, und des Vaters Zeugnis, daß er seinen Namen verkläre, giebt ihm die Ruhe. Das Volk will einen Christus haben, der immer bei ihnen bleibt, und Jesus mahnt sie an die bald einbrechende Nacht. Nun schließt der Evangelist Jesu Thätigkeit unter Israel mit dem Rückblick auf die Weissagung, die auch im Unglauben des Volkes das Walten Gottes zeigt, und mit einigen Worten Jesu, welche die Bedeutung und Wichtigkeit des Glaubens an ihn auslegen. 11 u. 12.

Jesus im Jüngerkreise. 13—17.

Jesu Arbeit an Israel führt ihn in den Tod und doch war seine Erscheinung nicht vergeblich. Israel fällt, der Jüngerkreis bleibt, und ihn zieht Jesus an sich heran zur vollen Gemeinschaft mit ihm und giebt ihm an seinem Verhältnis zum Vater teil. Der Evangelist hat uns Jesu Verkehr mit den Jüngern bisher noch gar nicht dargestellt. Er hat auch hier alles Vorbereitende übergangen und nur das beste und höchste gegeben, was Jesus den Seinigen gesagt hat. Dies fällt in seinen letzten Verkehr mit ihnen. Auch hier geht das Zeichen der Rede voran. Mit der Fußwaschung zeigt ihnen Jesus, wie seine Erniedrigung sie zur dienenden Liebe beruft und ihnen Reinigung gewährt. Er bezeichnet dem Verräter, daß er ihn kennt, und vollendet dadurch seinen Entschluß. Und nun rüstet er die Jünger aus für die Zeit, da sie von ihm getrennt sind, mit der Zusage seiner Rückkehr zu ihnen und der Sendung des Geistes als ihres neuen Beistands, mit der Mahnung in ihm zu bleiben und in seinem Namen zu bitten, mit dem Trost für ihr Leiden um seinetwillen, weil er die Welt für sie überwunden hat. Jesus hat aber nicht bloß mit den Jüngern geredet, sondern auch für die Jünger mit dem Vater. Der Evangelist schließt die Wiedergabe des Wortes Christi mit seinem Gebet. Weil er den Namen Gottes verklärt und Gottes Eigentum bewahrt und der Sendung, die ihm der Vater übertrug, gehorcht hat, darum konnte er sein Leben damit beschließen, daß er für sich Verklärung, für die Seinigen Heiligung in der Wahrheit, Einigung unter einander und mit ihm, und Anteil

an seiner Herrlichkeit erbeten hat. So läßt uns Johannes sehen, wie Jesus sterbend zum Heiland für die, die an ihn glaubten, geworden ist; denn was er vom Vater erbat, empfing er auch für sie.

Die Kreuzigung und Auferstehung. 18—20.

Auch hier läßt uns Johannes Jesu Herrlichkeit sehen. In Gethsemane steht er mit seiner ganzen Macht vor der Schar, die ihn gefangen nimmt, während der Gebetskampf übergangen wird. Vor dem Übermut des Hannas und seines Knechts bleibt er in seiner ruhigen Würde. Dem Pilatus erklärt er, weshalb er König ist: um der Wahrheit willen, und weshalb Pilatus Macht über ihn gegeben ist: von oben. Am Kreuz giebt er der Mutter den Jünger und dem Jünger die Mutter und endet mit dem Ruf: „ich dürste“ und „es ist vollbracht“. Ihm, dem Lamme Gottes, werden die Beine nicht zerbrochen und aus seiner Seite entströmen die Zeichen und Zeugen seines Heilandswerkes, Wasser und Blut. Und als er ins Grab gelegt wird, kommt Nikodemus zum Jüngerkreis. Die Ostergeschichten, die Frauen, die das Engelswort empfangen, der Gang der beiden Jünger zum leeren Grab, die Tröstung der Maria durch den Herrn, die Erscheinung Christi im Apostelkreise, wo ihnen der Auferstandene die apostolische Sendung und Vollmacht giebt und sie durch seinen Odem mit dem Geist begabt, der hartnäckige Zweifel des Thomas und dessen Überwindung durch den Herrn, das alles ist überaus zart und geweiht erzählt. Damit daß im Jüngerkreise angesichts des Auferstandenen der letzte Zweifel in das Bekenntnis „mein Herr und mein Gott!“ übergeht und Jesus auf die neue Zeit hinblickt, deren Aufgabe nunmehr sein wird zu glauben ohne zu sehen, steht das Evangelium an seinem Ziel.

Johannes hat sich schon 20, 30. 31 über den Zweck seines Buches ausgesprochen, so daß sich das folgende Kapitel, das die Erscheinung Jesu am See von Tiberias mit dem wunderbaren Fischzug und dem dreimaligen Bekenntnis des Petrus und dem Vorblick Jesu auf sein und des Johannes Geschick erzählt, als ein Anhang zum Evangelium darstellt. Ein Beweggrund zu

demselben liegt offenbar in der Beziehung der Erzählung auf des Johannes eigenen Lebensgang. Sein Tod soll die Gemeinden nicht erschüttern und verwirren, als wäre damit eine Verheißung Christi dahingefallen. Der Herr hat ihm das nicht versprochen, was man von ihm erzählt. Doch sind die übrigen Züge der Erzählung mehr als bloß die Einleitung hiezu. Der Fischzug giebt der apostolischen Arbeit die große Verheißung. Die Worte an Petrus übertragen ihm die Leitung der Gemeinde und zeigen zugleich, wie ihm sein Leiden vom Herrn selber zugemessen war. Wir sollen sehen, wie der Auferstandene den Gang der apostolischen Gemeinde, ihr Wachstum wie ihr Leiden, selbst geordnet hat.

Dieser Anhang faßt deutlich den Tod des Apostels ins Auge. Übrigens kann Johannes sehr wohl selbst diese Begegnung mit Christo im Blick auf seinen kommenden Tod dem Evangelium beigefügt haben. Die Erzählung hat dieselbe zarte sinnige Haltung wie die früheren Ostergeschichten und ist auch in der Sprache dem Evangelium gleichartig, und das Zeugnis der Schlußverse umfaßt auch sie. Es ist nämlich dem Evangelium eine Bemerkung beigefügt, in der eine Mehrzahl von Redenden spricht, die sich vom Verfasser unterscheidet. Wir wissen, heißt es 21, 24, daß das Zeugnis jenes Jüngers wahr ist. Das Evangelium fiel bereits in eine Zeit, da die Gemeinden keine apostolischen Schriften und neue Evangelien mehr erwarten konnten, auch schon von manchen Seiten durch unredliche, irreleitende Schriften verwirrt wurden. Da hat eine solche Bezeugung des Evangeliums nichts Befremdliches, zumal wenn dasselbe erst nach dem Tode des Johannes zur Verbreitung kam.

Es ist der Kirche von jeher schwer geworden, Matthäus und Johannes nebeneinander zu schätzen und zu hören. Die älteren Lehrer neigten sich dahin, in der Bewunderung für Johannes Matthäus herabzusetzen; die modernen zweifeln umgekehrt um der ersten Evangelien willen an Johannes und nehmen ihm halb oder ganz die Glaubwürdigkeit. Es hat jedoch noch keinen Theologen gegeben, der nur Johannes abgelehnt, den Bericht des Matthäus dagegen unverkürzt an- und aufgenommen hätte. Wer Johannes geringschätzte, hat

stets auch am Wort Jesu bei Matthäus große Abzüge gemacht und dasselbe in Bilder und Übertreibungen aufgelöst und als Schwärmerei Jesu oder der Jünger abgelehnt, und so sich selbst zum Zeugen für die Einheit der Evangelien gemacht.

Das Urteil über Johannes hängt zumeist von der Frage ab, wer Jesus gewesen ist, ob er der ewige, von oben gekommene Sohn Gottes ist. Der Christus, den uns Johannes beschreibt, ist ein Geheimnis. Auch bei Matthäus erklärt Jesus, daß wie Gott selbst, so auch er für uns ein Geheimnis sei, weil er der Sohn ist, den nur der Vater kennt, Matth. 11, 27. Die Einrede, das sage Jesus bei Matthäus nur ein einziges Mal, ist thöricht. Matthäus sagt uns das nicht, als wäre es eine augenblickliche Stimmung Jesu, zu der er sich nur hie und da erhoben hätte, sondern er will uns damit sagen, was Jesus in seinem inwendigen Wesen allezeit war bei allem, was er sprach und that. Zugleich enthält jenes Wort die Zusage Jesu an die Jünger, daß er sie in dieses Geheimnis hineinschauen lasse. Er verspricht ihnen, den Vater zu offenbaren. Also hat er sich selbst ihnen nicht entzogen und verschlossen. Der, welcher erklärte: ich will euch den Vater offenbaren, nur dann kennet ihr ihn, der sprach auch, wie wir's bei Johannes lesen: wer mich sieht, der siehet den Vater, und ließ seine Jünger hineinblicken in die Weise, wie er sich als Sohn zum Vater hielt.

Bei Johannes sagt Christus: ehe denn Abraham wurde, bin ich, 8, 58. Wie sollen wir uns ein solches Bewußtsein denken? Wie hat das Raum in einem menschlichen Geist? Auch bei Matthäus spricht Jesus beständig so, daß ihm niemand seine Worte nachsprechen kann, weil sie die Grenzen unseres Berufs und unserer Macht weit übersteigen. Niemand kann sich's denken, wie Jesus unter den Menschen wandelte im Bewußtsein: ich bin euer Richter; mein Wort bestimmt euch euer ewiges Geschick! Bei Matthäus nimmt Jesus die Ewigkeit, die vor uns liegt, an sich als sein Herrschaftsgebiet, worüber er entscheidet. In einem solchen Manne hatten die Worte, die uns Johannes erzählt, sicherlich Raum.

Ewigkeit läßt sich von Gott nicht scheiden. Jesus trat

als der Herr des Himmelreichs und Bringer aller Gaben Gottes vor die Menschen. Das konnte er nur dadurch, daß er sich mit Gott zusammenfaßte als der, der aus ihm all sein Wissen und Wollen und Wirken schöpft. Was aber Gottes ist, das ist ewig. Mit dem Wort: „ich bin aus dem Vater hervorgegangen“, war das andere gegeben: „ich bin nicht geworden in der Zeit.“

Der Unterschied in der Weise, wie uns Matthäus und Johannes Jesu Wort wiederholen, ist groß sowohl in der Form, als im Inhalt. Ihrer Form nach sind die Worte Jesu bei Matthäus geschlossene gerundete Sprüche, von denen jeder ein Ganzes ist mit scharf geschliffener Spitze; dazwischen finden sich die Gleichnisse mit ihren prächtig gezeichneten Figuren. Bei Johannes überwiegt das Gespräch, das oft durch längere Abschnitte einen einheitlichen Zusammenhang bewahrt. Es sagen uns aber auch die ersten Evangelien, Jesus habe tagelang das Volk gelehrt. Er sprach natürlich nicht den ganzen Tag Sentenzen oder Gleichnisse, sondern die Tage waren durch Gespräche ausgefüllt mit wechselnden Gruppen aus der Menge um ihn her, wie es uns Johannes beschreibt. Übrigens waren der Spruch und das Gleichnis keineswegs Lehrformen, die Jesu eigentümlich waren im Unterschied von den übrigen Lehrern Israels. Er schloß sich hierin ganz an die übliche Sitte an. Auch der Rabbi lehrte überaus gern in Sprüchen und Gleichnissen. Johannes weiß auch recht gut, daß Jesus so geredet hat. Jesus sagt am Schlusse seiner Unterweisung den Jüngern: ich habe euch das in Sprüchen [1]) gesagt, und fügt die Verheißung bei: ich werde euch hernach frei offen vom Vater reden, 16, 25. Und nach den letzten Worten sagen die Jünger erfreut: jetzt redest du frei offen und sagst keinen Spruch, 16, 29. Damit erklärt uns Johannes, warum er die Sentenzen und Gleichnisse zurückgestellt hat. Sie deuten den Gedanken wohl an, sprechen ihn aber nicht vollständig aus. Sie legen eine Hülle über das Wort. Eben dies heben auch die ersten Evangelisten an den Gleichnissen Jesu nachdrücklich hervor.

---

[1]) Das Wort umfaßt sowohl die Sentenz als das Gleichnis.

Die Wiederholung solcher Reden und Gespräche, wie sie Johannes giebt, nahm die eigene Selbstthätigkeit des Evangelisten in höherem Maße in Anspruch, als die Wiedergabe eines Spruches. Was z. B. Jesus dem Nikodemus sagt, erfordert, wenn wir's lesen, wenige Augenblicke. Wir haben es mit einer freien summarischen Zusammenfassung dessen zu thun, was in jener Nacht zwischen den beiden Männern verhandelt worden ist. Der Anteil des Johannes an den von ihm berichteten Reden Jesu ist zweifellos größer, als der des Matthäus an der Bergpredigt, wie dies auch die durchgehende Einheit der Sprach- und Gedankenform in allen Teilen des Evangeliums und die Verwandtschaft desselben mit den eigenen Briefen des Johannes zeigt. So ist es freilich eine Sache des Vertrauens, wenn wir festhalten, daß das Wort Jesu auch im Munde des Evangelisten Jesu eigenes Wort geblieben ist und der Evangelist als sein Bote redet, der treu und lauter bei dem bleibt, was der Herr geredet hat. Er hat aber auf solches Vertrauen ein volles Anrecht, schon darum, weil er offenkundig Jesus über sich emporstellt und uns zu ihm leiten will als zu unserem und seinem Herrn und Gott. Jesu Wort stand ihm über allen eigenen Gedanken.

Fassen wir den Inhalt der Reden ins Auge, so spricht Johannes nur von dem, was Jesus ist, und was es für uns bedeutet, daß er gekommen ist und wir ihn kennen. Bei Matthäus spricht sich Jesus dagegen über die mannigfaltigsten Lebensverhältnisse, über Reichtum und Sorge, Ehe und Kinder, Zorn und Versöhnlichkeit, Beten und Fasten rc. aus. Ja, er spricht wenig von sich selbst. Sein Wort stellt besonders drei Dinge ins Licht: was Gottes Gesetz ist, was Gottes Reich ist, und was sein Jünger sein und thun soll. Dieser Unterschied kommt immer zu Tage, auch da, wo die beiden Evangelien parallel gehen. Das Strafwort Jesu gegen Israel haben uns beide gegeben. Bei Matthäus lautet es: ihr habt Gottes Gesetz verworfen, bei Johannes: ihr glaubt nicht an mich. Beide geben die Rechtfertigung Jesu wegen seiner Heilungen am Sabbath. Bei Matthäus heißt sie: habt ihr nicht gelesen in der Schrift? oder: zieht nicht auch ihr das Schaf aus der

Grube? Bei Johannes: ich vollbringe des Vaters Werk. Spricht Jesus bei Matthäus von seiner Wiederkunft, so wird sein Wort zur Mahnung: wartet auf mich, wachsam, leidenswillig und treu. Bei Johannes überwiegt die tröstliche Zusage: ich komme zu euch. Auch die den Gleichnissen verwandten Bildworte gehen bei Johannes sofort in das Selbstzeugnis über: ich bin die Thüre der Hürde, ich der gute Hirte, ich der Weinstock, ich das Brot. Bei Matthäus bahnt Jesus dem Volk und den Jüngern den Weg zum Anschluß an ihn. Darum geht sein Wort hinaus in die Schrift und in die Natur und unterweist sie, wie sie beide zu gebrauchen haben. Johannes geht, wie in der Auswahl der Erzählungen, so auch in derjenigen der Worte Jesu über alles Vorbereitende hinweg zu dem, was ihm das eine Notwendige und Wesentliche an denselben ist, und dieses eine Wesentliche ist ihm die Bezeugung dessen, was Jesus in sich selber ist. Aber er läßt für eine solche vorbereitende Lehrthätigkeit Jesu, die mit der Bußpredigt die Hindernisse bricht, die den Menschen von ihm scheiden, und mit der Reichspredigt das Ohr weckt zum Verständnis seines messianischen Berufs, den Raum vollständig frei. Was Jesus Nikodemus sagte, das hatte derselbe im Tempel noch nicht gehört; das sagte er ihm, als er allein in der Nacht bei ihm saß. Der Samariterin hat er erklärt: ich bin der Christus; in Jerusalem that er's nicht. Und der weitaus größte Teil der Reden Jesu bei Johannes fällt in die Tage, wo sich das Volk zu entscheiden hatte für oder wider ihn.

Nicht nur ein Unterschied, sondern ein Zwiespalt bestände zwischen beiden Evangelien nur dann, wenn uns Matthäus einen andern Zugang zu Gott zeigte, als Christum, und jener Reichtum von Gebot und Unterweisung einen andern Zweck hätte als den, die Hindernisse zu entfernen, die uns von Christus trennen, und uns den Weg zu öffnen zu ihm, oder, wenn die Erkenntnis Christi bei Johannes einen andern Zweck hätte, als uns Gott unterthan zu machen in allen Dingen, damit wir seine Werke thun. Nun ist aber bei Matthäus das Himmelreich mit Jesus untrennbar eins. Mit seinem Erscheinen kommt es, mit seiner Offenbarung wird es offenbar. Ob der Mensch

ihn aufnimmt oder verwirft, das entscheidet über sein ganzes Verhältnis zu Gott. Und bei Johannes, ob er auch die ganze, ins einzelne gehende Bußpredigt Jesu nicht wiederholt, steht es doch im hellsten Licht: der Weg zu ihm heißt, die Wahrheit thun, und bleiben bei ihm heißt, seine Gebote halten, deren Summe die Liebe ist.

Das verschiedene Maß, in welches die beiden Evangelien Jesu Wort fassen, steht mit der Verschiedenheit ihrer inneren glaubenden Verbindung mit Christo in Zusammenhang. Die älteste Christenheit war zunächst mit ihrer ganzen Seele der Zukunft zugekehrt. Vor sich suchte sie die Offenbarung der Herrlichkeit Christi, und achtete es als ihre Lebensaufgabe, sich darauf zu rüsten im Gehorsam gegen sein Gebot. Darum war ihr das Wichtigste am Evangelium: was hat Jesus von denen verlangt, die nach dem Himmelreich trachten? was machte er seinen Jüngern zur Aufgabe? was findet vor ihm Lob und Lohn? Die Herrlichkeit, die Jesus in sich selber trägt, und seine Einheit mit dem Vater als der Sohn, das werden sie dann sehen und erkennen, wenn er kommt und sie wieder bei ihm sind. Genug, daß seine Werke ihn als den Gesalbten Gottes kennzeichnen, dem die Kraft und das Reich übertragen sind. Diese Stellung der ersten Gemeinde gab dem Evangelium des Matthäus seinen besonderen Charakter und seine Grenze. Der Fortschritt, den die Kirche durchlebte, bestand darin, daß ihr das, was sie an der Erscheinung Jesu bereits besaß, immer heller und größer wurde. Ihr Blick kehrte sich nicht von der Zukunft ab; sie blieb an sie gebunden mit ihrer Hoffnung. Aber sie lernten es ermessen und schätzen, was es sagen wollte, daß sie Jesum kannten. In Johannes haben wir den reichen Ertrag dieses inneren Wachstums der apostolischen Kirche vor uns. Mit freudigem Dank und unendlicher Zuversicht ruht Johannes in dem, was er in Jesus gesehen hat und in seiner Erkenntnis besitzt, und ist überzeugt, daß Gott uns mit ihm alles gegeben hat und uns nichts Größeres schenken kann, als ihn. Ihn kennen, ihm glauben, ihn lieben, in ihm bleiben, das ist das höchste Gut, das ist das ewige Leben, als unser Eigentum schon in der Gegenwart. Darum hebt er aus Jesu

Wort nur das hervor, was uns direkt in sein Inwendiges blicken läßt und uns ihn als Gottes große Gabe erkennbar macht.

Auch im äußern Hergang des Lebens Jesu finden sich zwischen Matthäus und Johannes manche Unterschiede. Einiges läßt sich leicht zusammenfügen. So zeigt uns z. B. Johannes Jesus schon vor dem Passah seines Todes mehrmals in Jerusalem. Doch das sind Besuche bei Anlaß der Feste. Den größern Teil seiner Zeit hat Jesus auch nach Johannes in Galiläa zugebracht. Neben den Kampf in Jerusalem, Kap. 5, stellt er sofort die Entscheidung in Galiläa, Kap. 6. Dort sind die zahlreichen Jünger Jesu, dort die Volksscharen, die ihn zum König machen wollen, und die Brüder ärgern sich, daß er in Galiläa im Verborgenen sich aufhalte und Jerusalem versäume. Wiederum schließt Matthäus, wenn er auch nur den Todesgang Jesu nach Jerusalem erzählt, nicht aus, daß Jesus die Festzeiten zum Besuch Jerusalems verwendet hat. Er erzählt, wie Jesus klagte, daß er Jerusalem seine Liebe und Hilfe oftmals angeboten habe, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel nimmt, doch umsonst. Er berichtet, wie Jesus mit der festen Gewißheit in die Stadt einzog, die Stunde seines Leidens stehe unmittelbar bevor. Zwischen ihm und den Männern in Jerusalem war damals alles bereits entschieden. Er versuchte nicht mehr, bei ihnen Eingang zu finden, sondern spricht sofort das Urteil und Wehe über sie aus, und sie standen nicht mehr in Unsicherheit und Zweifel, sondern wußten, was sie wollten. Wie es kam, daß in Jerusalem die Entscheidung bereits getroffen war, hat uns Johannes deutlich gemacht. Die Darstellung der ersten Evangelien schaut auf das Resultat der Arbeit Jesu. Da zählen die Besuche Jesu in Jerusalem nicht mit; sie waren fruchtlos geblieben. Johannes aber möchte uns den Grund der Dinge zeigen und ihr Werden und Wachsen erkennbar machen, wie es kam, daß ihn Israel verworfen und getötet hat. Dafür waren aber die Tage in Jerusalem die bedeutungsvollen Wendepunkte. Dort wurde Jesus verworfen schon vor den Ostertagen, dort hat er sich auch bezeugt.

An andern Stellen scheint allerdings direkt ein Zwiespalt zwischen Matthäus und Johannes vorzuliegen, z. B. in Bezug

auf die Zeit der Tempelreinigung und Jesu Todestag. Die Tempelreinigung steht bei Matthäus am Ende, bei Johannes am Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit. Über den Todestag Jesu geben die ersten Evangelien an, Jesus sei in der Osternacht verraten worden, nachdem er mit seinen Jüngern das Passah gehalten habe. Es scheint, Johannes wolle sagen, Jesus sei an dem Tage gekreuzigt worden, an dessen Abend Israel das Osterlamm schlachtete, vgl. 13, 1. 29. 18, 28. Beides wird ein Beispiel dafür bleiben, wie in Bezug auf die Zeitfolge und äußern Umstände die Berichte uns vielfach im Ungewissen lassen.

Auch die Sprache des Buches ist sehr merkwürdig und originell. Schlicht und schmucklos, aber durchsichtig, ja kindlich einfach spricht Johannes mit griechischen Worten seine Gedanken aus und bewahrt doch überall in der Auswahl der Worte und Zusammenfügung der Sätze den Ton der Sprache Jerusalems. Er kennt auch die Verhältnisse und Zustände der heiligen Stadt vortrefflich. Das dortige Gemisch von Ehrgeiz und Frömmigkeit, von heißem Verlangen nach Gottes Hilfe und von stolzem Übermut, die Stellung der Pharisäer gegenüber den Obersten, die Erwartungen, die das Volk von Christus hegte, das Verhältnis zwischen Kaiphas und Hannas, zwischen dem Statthalter und den regierenden Priestern u. s. f., all dies wird mit durchdringendem Blick zur Darstellung gebracht. Dergleichen erfindet man aber nicht, auch nicht mit der größten dichterischen Gestaltungskraft. Der Evangelist hat das jüdische Gemeinwesen vor Jerusalems Zerstörung selbst gesehen und gründlich gekannt.

Er scheidet sich allerdings aufs bestimmteste von Israel. Er trennt sich von „den Juden“, und ihre Feste sind „der Juden Feste“, nicht die seinigen, und ihr Gesetz ist „der Juden Gesetz“, nicht das seinige. Aber diese Scheidung rührt nicht daher, weil er selbst seiner Abkunft nach ein Heide wäre, sondern daher, daß er alles an Christo mißt. Weil der Jude sich Christo widersetzt, ist er ihm und der Kirche fern und fremd. Darum steht der Evangelist auch über dem Gesetz. Woher, fragt er, kommt das Gesetz? Kommt es von Christo? Nein! es ist durch Mose gegeben, so ist er von ihm gelöst. Denn

ihn erfüllt und regiert nur das, was durch Christus geworden ist. Deswegen übersieht er jedoch Israels Berufung zum Volke Gottes keineswegs. In Israel findet sich zuvörderst die Herde, der Jesus zum Hirten gegeben ist. Sein Name lautet: der König Israels. Für „das Volk" ist er gestorben, und Gottes Zusage, die den Hohepriester Israel zum Quell des Lichts und Rechts setzte, brach nicht, auch damals nicht, als der Hohepriester Jesu Tod beschloß; auch da sprach er weissagend Gottes Willen aus. Mose ist Jesu Zeuge und es bedarf nichts anderes, als daß Israel Mose glaubt, so wird es auch Christum erkennen. Die Schrift kann nicht gebrochen werden.[1]) Da ist keine Geringschätzung Israels und seiner Berufung und Begabung, die ihm von Gott zu teil geworden ist. Aber der Evangelist ruht nicht in dem, was Israel gewesen ist und empfangen hat, sondern allein in dem, was Jesus war und der Welt gegeben hat. Und darin liegt nichts Unapostolisches, das ist vielmehr die kräftige Wirkung und reife Frucht der Verbindung, die Jesus zwischen sich und seinem Jünger gestiftet hat.

Die Apostelgeschichte.

Lukas hat seinem Evangelium ein zweites Buch als Fortsetzung folgen lassen. Denn wenn einem Griechen das Bild Jesu vorgehalten war, so war ihm damit das Christentum, wie er es in seiner Gemeinde vor Augen hatte, noch nicht vollständig erklärt. Jesu Leben und Sterben gehörte Israel an; seither waren die Gemeinden draußen in den griechischen Ländern entstanden. Wie war das gekommen? Da hatte sich ein wichtiges Stück göttlicher Regierung vollzogen. Dasselbe erkennbar zu machen und den Weg darzustellen, auf dem die erste Kirche geleitet worden war, das ist der Zweck dieses zweiten Buchs.

Sein griechischer Titel „Handlungen der Apostel" giebt die Art und das Ziel des Buchs vortrefflich an, besser als unser deutsches „Apostelgeschichte". Denn es enthält im Grunde nicht

---

[1]) Vgl. 10, 1 ff. 1, 49. 18, 33. 34. 11, 51. 5, 46. 47. 10, 35.

eine Geschichte der Apostel. Einmal lernen wir nur zwei derselben daraus kennen, im ersten Teil Petrus, im zweiten Paulus. Und auch bei Petrus geht die Erzählung keineswegs seinen Erlebnissen nach, sondern verläßt ihn ganz, sowie die Gemeinde in Jerusalem begründet und ihre Stellung zur Judenschaft entschieden ist. Hernach wird nur noch sein Anteil an der Befreiung der heidenchristlichen Gemeinden vom Gesetz erwähnt. Eher ist der zweite Teil des Buchs eine Geschichte des Apostels Paulus. Und doch bildet auch hier das persönliche Schicksal des Paulus nicht den Hauptgegenstand der Erzählung. Dies zeigt sich anschaulich darin, daß sie vor dem Ende des Apostels abbricht. Nicht auf die Person der Apostel ist der Blick gerichtet, sondern auf das, was sie in Gottes Auftrag und Kraft zur Begründung und Entwicklung der Kirche gethan haben. Wir sollen erkennen, welches der Weg war, den Gott ihnen zur Ausrichtung ihres Auftrags wies und ebnete, wie sie's mit der Verkündigung des Evangeliums hielten, wie sie die Gemeinden ordneten und in welche Bahn sie dieselben leiteten.

Der erste Teil des Buchs beschreibt:

Die Begründung der Gemeinde in Jerusalem, Israels Kampf gegen sie und die Vorbereitungen zur Heidenchristenheit. 1—12.

Der Anfang der Apostelgeschichte wiederholt das Ende des Evangeliums. Christus erweist sich den Jüngern als auferstanden, sagt ihnen das Kommen des Geistes zu, geht von ihnen weg in den Himmel, und Engel verheißen ihnen seine Wiederkunft.[1]) Wir kennen damit die Grundlage, auf der die Gemeinde steht: die Gewißheit der Auferstehung und Erhöhung Christi, die Zusage des heiligen Geists und der Ausblick auf Jesu königliche Erscheinung, das sind die wirksamen Mächte, welche die erste Gemeinde schufen und regierten. 1, 1—11.

---

[1]) Der Schluß des Evangeliums, Luk. 24, 50, könnte auf den Gedanken bringen, die Himmelfahrt bei Bethanien sei auf den Ostertag selber zu verlegen. Es braucht deshalb nicht von einem Zwiespalt zwischen dem Ev. und der Ap. gesprochen zu werden. Wir haben lediglich ein Beispiel vor uns, wie sorglos oft die äußere Form der Erzählung ist.

Im verborgenen ist als die Frucht der Arbeit Jesu schon eine kleine Gemeinde vorhanden, deren Kern die Elfe bilden. Die von Jesus geordnete Zwölfzahl der Jünger wird durch Matthias ergänzt. Die Jünger haben den Stoß, den der Verrat in ihrer eigenen Mitte und der Tod Jesu ihnen gaben, überwunden und fassen ihren Beruf fest und entschlossen ins Auge. 1, 12—26.

Nun kommt auch die Ausrüstung zu demselben, der Geist. Die Zeichen, mit denen er erscheint, versammeln Israel um sie; Petrus verkündigt ihnen den Geist als Jesu Gabe und dessen Tod und Auferstehung als übereinstimmend mit Gottes Rat und der Schrift. Eine große Schar aus Israel läßt sich sofort auf Christi Namen taufen, und es besteht nun in Jerusalem eine Christenheit. 2.

Durch die Heilung eines Lahmen im Tempel herbeigerufen, hört Israel wieder das Zeugnis von Christo und die Gemeinde erfährt nochmals einen großen Zuwachs. Aber die Botschaft vom Auferstandenen erregt den Widerstand der Sadducäer. So werden Petrus und Johannes dem Rat als Jesu Apostel bekannt und dieser verbietet ihnen die Predigt. Die Gemeinde bittet ergeben und gläubig um Stärkung in dem beginnenden Kampf. 3, 1—4, 31.

In der Gemeinde lebt eine opferwillige Hingebung, die sich freudig zu Gunsten der Armen des irdischen Besitzes entäußert. Als Beispiel derselben wird uns Barnabas genannt, der zugleich zeigt, wie sich der Kreis derer mehrt, die dem Werke Christi thätig dienen. Neben dem hellen Licht findet sich auch der dunkle Schatten. An Ananias wird die Gefahr sichtbar, welche die Gemeinde von innen bedroht. Die ehrgeizige Heuchelei begehrt statt des Wesens den Schein, wird aber von Petrus ernst gerichtet und Gott bestätigt sein Urteil. 4, 32—5, 11.

Der Kampf, den die Machthaber Israels mit der Gemeinde begonnen haben, steigert sich. Der Rat bringt die Apostel ins Gefängnis; aber Gott kennzeichnet sie offenkundig als seine Boten, und die Pharisäer können sich dieses Eindrucks nicht völlig erwehren. Gamaliel fürchtet Gott und wagt es nicht, eigenmächtig gegen sie zu handeln. Das rettet ihnen das Leben. 5, 12—42.

Die Erhaltung der Einigkeit in der Gemeinde stößt auf Schwierigkeiten; denn sie umfaßt bereits zwei verschiedene Nationalitäten, hebräische und griechische Juden. Das ist der erste Schritt auf dem Wege zu den Griechen hin. Zugleich macht es ihre Ausdehnung den Aposteln unmöglich, allen Anliegen derselben zu dienen. Dies führt zum Ausbau der Gemeindeverfassung. Das Armenpflegeramt wird eingerichtet; die Apostel dagegen bleiben bei der Verwaltung des Worts. 6, 1—7.

Einen weiteren Schritt in der inneren Entwicklung der Gemeinde bezeichnet die Predigt und das Schicksal des Stephanus. Es kommt ans Licht, wie das Bekenntnis zu Christus der alten Ordnung Israels ein Ende macht. Seine Predigt scheint den Juden das Gesetz und den Tempel anzutasten, und er zeigt seinerseits dem Rat in der Verwerfung Christi das zusammenstimmende Ende und Ergebnis der ganzen Geschichte Israels. Darauf fließt das erste Blut Jesu wegen und die Verfolger sind nicht mehr bloß die Sadducäer, unter ihnen ist auch Saul. 6, 8—8, 3.

Je mehr sich Israel vom Evangelium entfernt, um so mehr nähert sich dasselbe den heidnischen Landen. Das große Wunder im Gang der ersten Christenheit war die Entstehung der Heidenkirche, der Übergang des Evangeliums ins römische Reich. Das bildet den wichtigsten Gesichtspunkt, nach dem die Erzählungen ausgewählt und angeordnet sind. Wir sollen erkennen, wie Gott Schritt um Schritt das Evangelium den Heiden zuleitet. Die nächste Station ist Samarien mit seinem halben Juden- und halben Heidentum. Durch Philippus entsteht eine Samariterkirche und die Apostel selbst erfahren es, wie unter ihrem Gebet der Geist Gottes sichtbar in derselben zu walten beginnt. Zugleich zeigt sich hier sofort die neue Gefahr, die dem Evangelium auf dem heidnischen Boden entgegentritt. Es stößt hier auf ein unreines, unechtes Gegenbild, auf das zauberische Haschen nach göttlichen Kräften zur eignen Erhöhung. Simon trägt dasselbe auch in die Gemeinde hinein und wird von Petrus gestraft. 8, 4—24.

Eine andere Thüre in die Weite öffnet sich dem Evangelium durch die Proselyten. Darum ist neben die Samariter der Kämmerer aus Äthiopien gestellt, der einstige Heide, der

zunächst zum Gott Israels herzutrat und ihn in Jerusalem suchte und nun auf dem Heimwege durch offenbare Fügung Gottes Christum fand. 8, 25—40.

Noch kam das Evangelium zu keinem Heiden. Aber nun schirmt Jesus durch seine eigene Erscheinung die Gemeinde vor ihrem Verfolger und verwandelt diesen in den künftigen Apostel der Heiden. Paulus beginnt sein Werk vorerst noch in den Schulen der Judenschaft, wird aber von ihr schon in Damaskus auf den Tod verfolgt. Durch Barnabas wird er mit der Gemeinde in Jerusalem verbunden; aber vor dem Haß der Judenschaft muß er nach Tarsus entweichen. Die Judenschaft hatte für Paulus keinen Raum: er ward hinausgetrieben zu den Heiden. 9, 1—30.

Aber auch die Gemeinde Jerusalems muß der Berufung der Heiden zu Christo gewiß werden. Indem Petrus die Orte des jüdischen Landes unter großen Zeichen besucht, wird er bis an die Grenze desselben nach Joppe und von hier ins heidnische Haus nach Cäsarea geführt. Gott weist seine Furcht vor der Unreinheit der Heiden zurecht und besiegelt seine Predigt dadurch, daß Kornelius und sein Haus den Geist Gottes empfängt. Die Gemeinde in Jerusalem widerspricht zunächst, weil hierin eine Übertretung des Gesetzes lag, beugt sich aber unter Gottes Führung, die sich im Gang der Dinge offenkundig bezeugt hatte. 9, 31—11, 18.

Nun entsteht die erste überwiegend griechische Gemeinde. Griechische Juden sammeln sich in Antiochien. Zu derselben wird durch Barnabas Saulus berufen und sie tritt mit Jerusalem zur Zeit der Not durch thätige Hilfe in Gemeinschaft. 11, 19—30.

Darauf wird uns noch ein letztes Bild aus Jerusalem gegeben. Man rechnet es dort Herodes zum Verdienste an, wenn er die Christen hinrichtet. Jakobus stirbt; Petrus wird dagegen durch den Engel Gottes vor dem Tode bewahrt. 12, 1—19.

Auch von diesem Verfolger wird die Gemeinde befreit. Er eiferte nicht für Gottes Ehre, sondern vergötterte sich selbst; darum raffte ihn der Engel Gottes hinweg. 12, 20—25.

Mit diesem Bilde verläßt die Erzählung die Judenschaft und auch die jüdische Christenheit. Wir haben Schritt um Schritt

die Feindschaft jener entstehen und wachsen sehen. Die Aufgabe der Gemeinde heißt dulden und leiden. Aber Gottes Schutz ist bei ihr und macht, daß sie für ihre Feinde unüberwindlich ist.

Der zweite Teil des Buchs führt uns

das Missionswerk des Paulus, 13—28,

vor. Im Prophetenkreise Antiochiens bezeichnet der Geist Barnabas und Paulus als Christi Boten an die Heiden. Sie ziehen durch Cypern, brechen den Widerstand des jüdischen Zauberers und dringen ins Innere Kleinasiens ein. In der Schule des Kleinasiatischen Antiochien stellt Paulus an das Ende der Geschichte Israels Jesum, der mit seiner Auferstehung die Weissagung erfüllt und die Rechtfertigung gewährt, die das Gesetz nicht verschaffte. Weil er von der Judenschaft verstoßen wird, nehmen ihn die Heiden auf. In derselben Weise entstehen die Gemeinden in Ikonium, Derbe und Lystra, wo er wegen der Heilung des Lahmen zuerst als Gott geehrt und hernach gesteinigt wird. 13 u. 14.

In Antiochien fordern jüdische Christen die Beschneidung der heidnischen Gläubigen, und da Paulus ihnen widersteht, wird die Sache nach Jerusalem gebracht. Petrus und Jakobus sprechen die Heiden von der Beobachtung des Gesetzes frei und stellen die wesentlichen Punkte einer christlichen Lebensordnung für die Heiden unabhängig vom Gesetze fest. 15, 1—34.

Paulus zieht zu neuer Arbeit aus mit neuen Gehilfen. Barnabas trennt sich von ihm; dagegen tritt Silas zu ihm und in Lystra findet er Timotheus. Die Weisung Gottes führt ihn nach Macedonien. Es wird uns erzählt, wie die Gemeinde von Philippi im Hause der Lydia ihren Anfang nahm, wie sich gegen Paulus die Verfolgung erhob und wie dieselbe durch Gottes Zeichen dem Evangelium dienstbar wird. Sein Weg führt ihn über Thessalonich und Beröa nach Athen. Dort lernen wir ihn kennen, wie er im Heiden die Erkenntnis Gottes zu erwecken versucht, um ihn von hier zur Buße und zum Glauben zu leiten im Blick auf Christi Auferstehung und Gericht. In Korinth schließt sich Aquila an Paulus an und gesichert vor Verfolgung sammelt er dort eine große Gemeinde. 15, 35—18, 21.

Während er wieder Jerusalem und Antiochien aufsucht und sodann Kleinasien durchwandert, wird in Apollo für die griechischen Gemeinden ein neuer Lehrer gewonnen. Hierauf wird Ephesus der Mittelpunkt einer mächtigen Arbeit des Paulus, deren siegreiche Kraft in mehreren Bildern uns vorgeführt wird. Einem in der Erinnerung an den Täufer vereinigten Jüngerkreise vermittelt er den heiligen Geist. Seine Heilungen reizen sogar jüdische Zauberer zum Gebrauch des Namens Jesu, jedoch ihnen selbst zur Beschämung. Die christliche Gemeinde reinigt sich dagegen von allem heidnischen und jüdischen Zauberwerk. Die vom Tempel der Diana lebenden Arbeiter werden für ihren Erwerb besorgt und erregen einen Tumult gegen Paulus, der ihn aber nicht gefährdet. Mit dem Plan nach Rom zu gehen, verläßt Paulus Ephesus und besucht zunächst Macedonien und Korinth. 18, 22 bis 20, 2.

Von Korinth zieht Paulus nach Jerusalem. In Milet giebt uns Lukas das dritte Beispiel für die Predigt des Apostels. Das erste war eine Missionsrede an die Juden in Antiochien: Paulus lehrt sie das Alte Testament verstehen. Das zweite war eine Missionsrede an die Heiden in Athen: Paulus erweckt in ihnen den Blick zu Gott. Das dritte ist die Abschiedsrede an die Ältesten in Ephesus: Paulus stellt ihnen an seinem eigenen Beispiel ihren Beruf in der Kirche dar. Wie Paulus den Zugang zu den Juden und zu den Heiden suchte und wie er die Christen ins Leben der Gemeinde einführte, das waren die drei immer wiederkehrenden Hauptstücke in des Apostels Lehrarbeit. Je näher er Jerusalem kommt, um so deutlicher verkündigt ihm die Weissagung seine Gefangenschaft; aber Paulus bleibt fest. In Jerusalem rät ihm Jakobus die Darbringung eines Opfers zur Widerlegung der Verdächtigung, als wäre er ein Verächter des Gesetzes und als wende er die glaubenden Juden von demselben ab. Im Tempel wird er von den Juden überfallen, von den römischen Soldaten vor dem Tode geschützt und ins Gefängnis gebracht, an dessen Eingang er Israel erzählt, wie er ein Apostel Christi geworden ist und wie ihn dieser zu den Heiden sandte. Vor dem Rat bezeugte er seine Einigkeit mit der Hoffnung Israels, wie sie die Pharisäer als das teuerste

Heiligtum des Volkes in Ehren hielten, und diese geraten seinetwegen mit den Sadducäern in Streit. Er soll durch Meuchelmord fallen; aber dieser wird verraten und Paulus deshalb nach Cäsarea gebracht. Die beiden Statthalter sind von des Paulus Unschuld überzeugt, doch zugleich auch den Juden willfährig. Deshalb beruft sich Paulus auf den Kaiser, und wird nach zweijähriger Gefangenschaft nach Rom gebracht, nachdem er vor Festus und Agrippa nochmals den Quell und Grund seiner ganzen Thätigkeit, seine Bekehrung durch Christi Erscheinung, ans Licht gestellt hat. 20, 3 — 26, 32.

Sehr ausführlich mit der sichersten Erinnerung an deren ganzen Verlauf wird die Fahrt nach Rom erzählt, bei der sich wiederum zeigt, wie in aller Gefahr dennoch Gottes schützende Hand über Paulus steht und ihn für sein Amt in Rom erhält. Dort wendet er sich zuvörderst an die Judenschaft, damit er ihr nicht als ihr Feind und Verkläger erscheine. Sie kommt ihm nicht von Anfang an feindselig entgegen, erträgt aber auch hier das Evangelium von der Berufung der Heiden nicht. Die milde Haft, in der Paulus gehalten wird, ermöglicht ihm während zwei Jahren die ungehinderte Predigt des Evangeliums in Rom. 27 u. 28.

Damit schließt der Bericht. Paulus predigt das Evangelium in Rom! Das ist das inhaltsreiche bedeutungsvolle Ergebnis, zu dem uns Lukas hingeleitet. Es stellt den überraschenden Weg der Kirche ins Licht, der alle menschlichen Gedanken durchkreuzt hat, und zeigt, wo ihr Gott den Boden bereitet hat, nachdem Jerusalem sie von sich ausgestoßen hat, wo das Evangelium trotz aller Verfolgung, ja vielmehr durch deren Dienst seinen Sieg errungen hat. Nun läßt freilich dieser Schluß, so gewiß er dem Buche ein wohl erwogenes Ende giebt, eine Frage unbeantwortet, die sich von jeher aufgedrängt hat. Warum erzählt Lukas nicht, was fernerhin mit Paulus geschah? Wurde er wieder frei? Konnte er sein früheres Arbeitsfeld nochmals besuchen? Sein Prozeß lag ja günstig. Der Statthalter berichtete nichts Schlimmes von ihm; Agrippa war ihm nicht feindselig und seine Feinde in Jerusalem hatten ihm keine Verkläger nachgesandt. Aber stellt uns Lukas nicht den Abschied von den Ältesten zu Ephesus als endgültig dar? Sagt ihnen Paulus

nicht, sie werden sein Angesicht nicht mehr sehen? Wurde er also nach jenen zwei Jahren aus der von ihm selbst gemieteten Wohnung ins Gefängnis und von dort auf den Richtplatz geführt? Aber wenn dies der Gang der Dinge war, warum führt uns Lukas nicht bis zum Ende des Apostels hin? That er's nicht, weil Theophilus dasselbe selber kannte? Allein dachte er denn nur an ihn, nicht auch an seine anderen Leser? Oder waren die Dinge noch unentschieden, als Lukas schrieb? Als das Buch verfaßt worden ist, war Paulus jedenfalls nicht mehr in seiner eigenen Wohnung in Rom. Aber war er noch im Gefängnis, ohne daß sich schon ermessen ließ, wie sich sein fernerer Lebensgang gestalten würde? Nirgends kommen hier die Erwägungen über Vermutungen hinaus. Lukas genügte es, uns vorzuführen, wie Paulus sein längst erstrebtes Ziel, die weltbeherrschende Hauptstadt des Reichs, erreicht hat und den Namen Christi dort verkündigte. Auf sein persönliches Schicksal richtet er unsern Blick nicht hin. Die späteren griechischen Lehrer sagen, daß Paulus in Rom hingerichtet worden sei; sie haben aber keine bestimmten Nachrichten mehr gehabt, die uns den Hergang der Ereignisse genauer erkennen ließen.

Unter den Erzählungen aus dem Missionsleben des Paulus zeichnen sich einige dadurch aus, daß sie in der ersten Person abgefaßt sind. Dieses „Wir" begegnet uns zum erstenmal bei der ersten Überfahrt von Troas nach Macedonien, 16, 10, und hört wieder auf, nachdem die Veranlassung zum Aufruhr in Philippi erzählt ist, 16, 18. Es beginnt wieder bei der Abreise von Philippi nach Jerusalem, 20, 5, und erstreckt sich bis zum Besuch des Paulus bei Jakobus, 21, 18, und setzt sich sodann wieder durch den ganzen Bericht über die Reise nach Rom fort, 27, 1—28, 16. Hier spricht ohne Zweifel ein Begleiter des Paulus, der während der zweiten Missionsreise vielleicht in Troas von Paulus in seinen Dienst gezogen worden ist und bleibend mit ihm in Verbindung blieb, wenn er ihn auch nicht immer begleitet hat. Nichts in diesen Berichten widerspricht der Überlieferung der Kirche, daß dieser Begleiter Lukas gewesen sei. Man hat freilich diese Berichte als Einlagen zu betrachten versucht, welche der Geschichtsschreiber aus den Schriftstücken, die

ihm vorlagen, unverändert aufgenommen habe. Dann wäre für den Hauptteil der Apostelgeschichte nicht Lukas der Erzähler, sondern ein späterer Mann. Es ist jedoch eine unnatürliche Vermutung, daß der spätere Verfasser in den Berichten, die er seiner Erzählung einfügte, das „Wir" unverändert stehen ließ. Wie soll Theophilus oder irgend ein Leser dieses „Wir" nicht auf jenes „Ich" beziehen, das in der Vorrede spricht und das ganze Buch verfaßt hat? Auch sind diese Abschnitte mit dem Plan und der Art des übrigen Buchs völlig übereinstimmend. Die Bekehrung der Lydia und die Heilung des besessenen Weibes in Philippi oder die Erweckung des Knaben in Troas unterbrechen den kurz zusammenfassenden Bericht genau ebenso, wie Lukas jeweilen die summarische Berichterstattung durch einzelne ausführlichere Bilder illustriert. Die Rede in Milet läßt sich schwerlich vom Reisebericht abtrennen, steht aber zu den anderen Reden, die uns von Paulus berichtet werden, offenbar in enger Beziehung. Die Abschnitte mit dem „Wir" heben hervor, wie treu Paulus die Gemeinschaft mit Jerusalem sucht, durch keine noch so düstere Aussicht von seinem Besuch sich abschrecken läßt, und sofort mit Jakobus und den Ältesten Jerusalems in Verbindung tritt. Diese Treue hervorzuheben, mit der Paulus die Verbindung mit Israel festhielt, bildet aber einen Hauptgesichtspunkt, der sich durch die ganze Erzählung hindurch erstreckt. Endlich zeigen auch diese Abschnitte, wie Gottes Schutz und Vorsehung Paulus durch alle Verwickelungen hindurch nach Rom geleitet, und nach Rom zielt das ganze Buch. Die Apostelgeschichte ist eine Schrift aus einem Guß.

Zum Gedanken, der Verfasser der Apostelgeschichte könne nicht selbst ein Begleiter des Apostel Paulus gewesen sein, ließ man sich namentlich deshalb leiten, weil die Apostelgeschichte mit großem Nachdruck die Treue und Sorgfalt hervorhebt, mit der Paulus das Evangelium immer wieder der Judenschaft nahe zu bringen und ihr allen Anstoß so weit möglich aus dem Wege zu räumen suchte. Er geht überall zuerst in die Synagoge und zu den Heiden erst dann, wenn ihn Israel abgewiesen hat. Er beschneidet den Timotheus, übernimmt bei der Abfahrt von Korinth ein Gelübde, das ihn nötigt, nach Jerusalem zu gehen,

und ist auf den Rat des Jakobus sofort bereit, darzuthun, daß er keinen Abfall vom Gesetz lehre, zu welchem Zweck er die Opfer für vier Nasiräer bringt. Er tritt vor den Rat als ein Pharisäer und erklärt in den Gerichtsverhandlungen wiederholt, daß er lediglich der Hoffnung Israels wegen gefangen sei. Auch in Rom bemüht er sich sofort, allen Argwohn von seiten der Juden zu verhüten und sie für das Evangelium zu gewinnen.

Zeigen uns aber nicht die Briefe des Apostels, daß Paulus vom Gesetz gänzlich abgelöst war? Gewiß! Sowie das Gesetz als Mittel Gottes Gnade und Gabe zu erwerben, gebraucht wurde und an Christi Statt gesetzt wurde als ein Weg ins Leben, oder auch nur neben ihn als eine Nachhilfe zu Christi Gabe und Werk, dann kannte Paulus keine Nachgiebigkeit, sondern achtete solche Verehrung des Gesetzes als eine Verleugnung Christi und eine Preisgabe des Glaubens nach dem Wort: ihr seid aus der Gnade gefallen, die ihr euch beschneiden wollt. Und wenn der Jude sein eigenes Werk und natürliches Wesen pries und herrlich machen wollte, so lautete des Apostels Antwort: haben wir einen Vorzug? Gar keinen! aus des Gesetzes Werken wird kein Fleisch gerecht. Allein deshalb stand Paulus dennoch das Gesetz allezeit als Gottes Gesetz in seiner Heiligkeit und Würde vor Augen und Israel blieb ihm Gottes Volk in der Unwandelbarkeit seiner Berufung. Der Apostel war vollkommen überzeugt, daß in Christi Reich Israels Berufung zur höchsten Erfüllung kommt und in Christi Werk, in seinem Sterben und Leben, der ganze Inhalt des Gesetzes wiedererscheint und als das Gesetz des Geistes zu Kraft und Wesen gelangt. Deshalb war des Apostels Antwort auf die Frage: hat Gott sein Volk verstoßen? allezeit die: das sei ferne! ich bin ja auch ein Israelite; und auf die Frage: heben wir das Gesetz durch den Glauben auf? hat er nie anders geantwortet als: das sei ferne! vielmehr richten wir das Gesetz auf.

Darum war Paulus in Bezug auf die Ordnungen des Gesetzes wahrhaft frei. Er wäre nicht wahrhaft frei gewesen, wenn er das, was das Gesetz vorschrieb, seines Gewissens halber hätte meiden müssen. Er konnte aber beides, jene Dinge beobachten und sie versäumen. Er konnte den Sabbath halten und

brechen, das Opfer darbringen und unterlassen, die unreine Speise meiden und essen, die Beschneidung vollziehen und nicht vollziehen. Er stand über dem Gesetz, weil er in Christo Gottes und seines Reiches vollkommen gewiß und sicher war, und Christo war er nicht durch das Gesetz, sondern im Glauben verbunden. Was sollte er noch beim Gesetz suchen und vom Gesetz hoffen? Er konnte mit ihm Christum nur verlieren. Und dennoch vermochte er mit voller Freiheit allen Ordnungen des Gesetzes sich unterthan zu machen, sowie keine Geringschätzung Christi darin lag. Er fügte sich ja damit nur in diejenigen Ordnungen, die Gott selbst dereinst seinem Volk bereitet hatte. Und Paulus hatte sein Volk lieb. Er sagt selbst, er gäbe gerne sein ewiges Leben dahin, wenn er Israel damit helfen könnte, Röm. 9, 3. Das war nicht nur ein leerer Wunsch und ein müßiger Schmerz. Es war Paulus ernst bei seinem Leid um Jerusalem, und dieser Ernst erwies sich zuvörderst darin, daß er jeden Anstoß vermied und zu allem bereit war, was Israel den Zugang zu Christo erleichtern konnte. Der Treue, mit der er überall die Synagoge aufsuchte, hat er selbst ein Denkmal gesetzt: von fünf Synagogengerichten ward er als Ketzer verurteilt zu 40 Streichen weniger einen, 2 Kor. 11, 24. Es bedarf keines anderen Beweises für die Energie der Liebe, mit der Paulus Israel nachgegangen ist.

Wenn Lukas diese Seite am Leben des Paulus so geflissentlich hervorhebt, so verfolgt er damit deutlich den Zweck, anklagenden Gedanken zu wehren, die Paulus aus seiner Heidenmission einen Vorwurf machen möchten. Wir haben hiebei nicht nur an das Schelten und Murren der Juden oder auch jüdischer Christen zu denken; auch den Männern, die selbst die Heidenpredigt betrieben, war es naturgemäß ein Bedürfnis, sich selbst zu prüfen und die Frage ins Reine zu bringen, ob es denn beim Übergang des Evangeliums zu den Heiden mit rechten Dingen zugehe und Israel empfange, was ihm gebührt. Darum zeigt uns Lukas, daß Paulus Israel alle Treue und Liebe gehalten hat, so daß dessen Verstockung keine Schuld auf ihn fallen läßt. Das erstaunliche Resultat der apostolischen Predigt, daß Israel draußen stand und die Heidenkirche aufblühte, ist zu stande gekommen, trotzdem Paulus mit der zähesten Energie

an Israel festhielt und es mit allen Mitteln zu Christo herzubringen wollte. Die Juden trieben ihn selber zu den Heiden, und in dieser Nötigung wird Gottes Walten offenbar und ruhte das gute Gewissen derer, die jenes Resultat durch ihre eigene Arbeit herbeiführten.

Deshalb zeigt uns Lukas nicht bloß, wie Paulus die Juden nicht fahren ließ, sondern auch wie Petrus mit der ersten Gemeinde den Heiden entgegengeleitet ward. Auf des Petrus Gebet erhalten die Samariter Gottes Geist; Petrus tauft die ersten Unbeschnittenen und des Petrus und Jakobus Wort stellt die heidnischen Gemeinden in die Freiheit vom Gesetz. So sehr sich Petrus für Israel berufen weiß, muß er sich doch auf Gottes Weisung der Heiden annehmen, und so sehr Paulus in den Heiden sein Arbeitsfeld sieht, so wenig verachtet und versäumt er die Judenschaft. So tritt die gehorsame Treue der apostolischen Männer gegen Gottes Weisung ans Licht und es wird offenbar, daß die Kirche nach Gottes Willen in diese Bahn geleitet ward.

Man hat auch diese Freiheit des Petrus, die den Heiden um seines Glaubens willen für ein Glied des Reiches Christi achtete, unglaublich genannt. Wir sehen nämlich aus den Paulinischen Briefen, daß es vielen jüdischen Christen schwer geworden ist, sich am Bestehen der Heidenchristenheit zu freuen, daß sie vielmehr hartnäckig und eifrig versuchten, dieselbe jüdisch zu machen. Diese jüdischen Eiferer beriefen sich dabei auf Jakobus und Petrus, und suchten die Gemeinden mit ihrer Autorität einzuschüchtern und von Paulus loszureißen. Von diesem Widerstand in der jüdischen Christenheit gegen die Heidenkirche und ihre Freiheit vom Gesetz berichtet uns aber auch Lukas in aller christlichen Offenheit. Er zeigt uns ja, wie ferne Petrus der Gedanke lag, in ein heidnisches Haus zu treten, und wie stark seine Furcht war, die Ordnungen des Gesetzes zu übertreten und unreine Speise in seinen Mund zu nehmen. Er berichtet uns auch von den Männern, die der Gemeinde von Antiochien rundum erklärten: ohne Beschneidung werdet ihr nicht selig; das Himmelreich ist nur für Juden da. Er sagt uns auch, wie stark der Argwohn und Anstoß war, den Paulus

in der jüdischen Christenheit wider sich erregte, so daß sich Jakobus und Paulus veranlaßt sahen, alles zu thun, um demselben die Spitze abzubrechen. Den Apostelkreis stellt Lukas freilich über diesen blinden Eifer und zeigt die Einheit des Geistes zwischen Petrus und Paulus. Auch damit sagt er nichts anderes als Paulus selbst. Dieser bezeugt, Gal. 2, daß es nur nebenein gedrungene falsche Brüder waren, welche die Freiheit der Gemeinden verderben wollten, und nicht die Apostel in Jerusalem, daß dieselben keinerlei Zumutungen an ihn gestellt haben und von den Heiden weder Beschneidung, noch Sabbath, noch Reinigkeit forderten, daß sie Paulus als einen Apostel ihres eigenen Herrn und Meisters gleich wie sich selber schätzten und ehrten und die Gemeinschaft zwischen ihnen ausdrücklich und offen anerkannten, wenn auch ihr Beruf und das Feld ihrer Arbeit ein verschiedenes war. Daß sie hiebei ernst und aufrichtig handelten, daran zu zweifeln hat niemand Grund. Petrus, Jakobus, Paulus waren Männer die mit ihren Überzeugungen nicht spielten, und nicht mit dem Mund zustimmten, im Herzen aber protestierten im selben Atemzug. Sie hießen den nicht einen Apostel Christi, dem sie Verkehrung des Evangeliums zur Last legten. Paulus hat jeden, der das Evangelium verdrehe, verflucht, und ob es ein Engel vom Himmel wäre; Petrus dagegen hat er einen Apostel und Diener Christi genannt. Die Einheit, in der uns die Apostelgeschichte Petrus und Paulus zeigt, ist nicht aus irgend welchen Parteirücksichten erfunden, sondern einfach wahr.[1])

---

[1]) Über die drei Forderungen, welche man in Jerusalem nach des Jakobus Rat an die heidnischen Gemeinden stellte, Ap. 15, 20. 28 u. 29, ist viel gestritten worden. Paulus sagt nämlich, Gal. 2, 6, einfach: man habe in Jerusalem nichts hinzugefügt zu dem, was er selbst als richtig erkannt und in den Gemeinden angeordnet habe. Dieses summarische „Nichts" hat seine volle Wahrheit darin, daß in den Beschlüssen der Apostel, wie sie Lukas giebt, die grundsätzliche Anerkennung der Stellung des Paulus lag. Beschneidung, Sabbath, Speiseordnung 2c. waren abgethan; die Griechen blieben Griechen und hießen sich als Griechen Kinder Gottes und Erben des Himmelreichs. Buchstäblich nichts von dem, was die jüdischen Evangelisten in Galatien begehrten, ist in Jerusalem gefordert worden. Daß man aber in Jerusalem nicht bloß davon sprach, daß die Heiden nicht nach dem Gesetz zu wandeln hätten, sondern auch davon,

Auf diese Einheit und Gleichartigkeit zwischen den beiden Aposteln macht uns die Apostelgeschichte auch in Bezug auf ihre Erlebnisse aufmerksam. Die Geschichten des ersten und zweiten Teils gehen einander oft parallel. Petrus und Paulus heilen beide einen Lahmen, und wecken beide einen Toten auf. Petrus vollzieht an Ananias Gottes Gericht, Paulus an Elymas, und beide liegen mit der Zauberei im Streit. Petrus vermittelt den Samaritern den Geist, Paulus den Johannisjüngern. Beide erfahren im Kerker Gottes wunderbaren Schutz, und die erste Predigt des Petrus am Pfingstfest und die erste Predigt des Paulus vor den Juden Antiochiens bezeugen in ganz ähnlicher Weise die Auferstehung Jesu nach der Schrift. Diese Parallele hat ihren Grund darin, daß mit dem großen Wunder der apostolischen Zeit, mit dem Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden, in der Kirche zwei Gruppen, man könnte fast sagen, zwei Konfessionen, neben einander standen; die jüdische und die heidnische Christenheit, die sich beide einem Apostel anschlossen, dort Petrus, hier Paulus. Lukas will zeigen, wie die Thätigkeit beider in gleicher Weise Gottes Siegel empfing und der eine und selbe Christus sich hier und dort offenbart hat.

Mit besonderer Sorgfalt erklärt Lukas die gedrückte und verfolgte Lage der Kirche. Wir sollen sehen, wie in Jerusalem der Haß gegen die Christenheit entbrannte, wie er sich zuerst

---

wie sie denn zu wandeln haben, darin hat Lukas sicher Recht. Die beiden ersten Punkte, Hurerei und Götzenopfer, sind ohne alle Schwierigkeit. Nur der dritte Punkt ist auffällig: die Apostel verlangten Enthaltung vom Blutgenuß und darum auch vom Genuß erstickter Tiere, weil diesen das Blut nicht entzogen war. Diese Vorschrift entspringt einer Empfindung, die das Gesetz in Israel herangebildet hatte, daß das Blut als der Träger des Lebens und der Beseelung unantastbar und heilig sei, auch am Tier, und dem Altar gehöre und nicht dem profanen Genuß und Gebrauch. Wir haben keine Äußerung von Paulus über den Blutgenuß. Es ist sehr wohl möglich, daß er hierin genau ebenso wie die Männer in Jerusalem urteilte. Jedenfalls wissen wir dies, daß Paulus in Dingen der Nahrung die schonlichste Rücksicht auf das Urteil der andern nahm. Die Regeln des Apostels über die Schonung der Schwachen, Röm. 14, machen zweifellos, daß weder er selbst noch seine Gemeinden das Bluteſſen betrieben haben, einerlei ob die jüdischen Christen sich daran ärgerten oder nicht.

in den sadduzäischen Priestern erregte, dann die Pharisäer mitriß, dann den Herodes sich dienstbar machte und schließlich das ganze Volk erfüllte, und wie auch in den griechischen Städten aus mancherlei Ursachen und in verschiedener Form die Verfolgung gegen die Gemeinden sich erhob. Wir werden ihm schwerlich die Hoffnung beimessen dürfen, daß er mit seinem Bericht die römischen Behörden erreichen und ihnen die Unschuld der Gemeinde darthun könnte. Der Beweggrund zu seiner Darstellung liegt auch hier im Bedürfnis der Gemeinde selbst. Die Verfolgung stellte ihr eine schwere Aufgabe; es stärkt sie bei derselben die Gewißheit, daß diese Lage der Kirche nicht durch Übermut und Verfehlungen geschaffen wurde, sondern auf dem Weg der Treue und im Gehorsam gegen Christi Gebot unvermeidlich war. Insbesondere wird die lange Gefangenschaft des Paulus eingehend nach ihren Ursachen erklärt. Es soll sich keinerlei Anstoß, Zweifel und Verzagtheit an dieselbe hängen, sondern der Wille Gottes und des Apostels Größe auch in diesem Gang der Dinge uns erkennbar sein.

Die Berichte der Apostelgeschichte sind selbstverständlich unvollständig, auch in dem Abschnitt, der von Paulus handelt. Eine gedankenreiche, wohl erwogene Auswahl gestaltet sie. Darum können wir manches, was die Briefe des Apostels andeuten, aus der Apostelgeschichte nicht nachweisen oder erklären. Lukas hat uns nicht alle Stäupungen und Geißelungen des Paulus erzählt; aber die Hauptsache, daß ihn die Juden selber zu den Heiden trieben, hat er uns anschaulich dargestellt. Die inneren Erschütterungen der Gemeinden in Galatien und Korinth hat er übergangen. Sein Zweck ist, uns zu zeigen, daß und wie Paulus die Gemeinden frei gemacht hat. An diesem Resultate änderten jene Stürme in den einzelnen Gemeinden nichts. Wenn die Auswahl der Mitteilungen, die er uns giebt, nicht immer dem entspricht, was ein moderner Geschichtsforscher gern wissen möchte, so bleibt es deshalb doch unzweifelhaft, daß Lukas das, was er uns zeigen will, mit lauterer Wahrhaftigkeit und tüchtiger Kenntnis der Ereignisse zur Darstellung bringt.

Einige Irrungen werden sich in seinen Berichten finden; doch ist dessen, was sicher als unrichtig bezeichnet werden muß,

sehr wenig. In der Rede des Gamaliel wird der falsche Prophet Theudas vor den Kampf des Galiläers Juda, und beide Ereignisse vor die Regierung Agrippas gestellt, Ap. 5, 36. Durch die Berichte des Josephus wissen wir, daß die Empörung des Galiläers Juda mit dem Tode des Herodes begonnen hat, daß der messianische Schwärmer Theudas erst nach der Regierung Agrippas auftrat, und kurz nach ihm Judas Söhne hervortraten und am Kreuze endeten. Lukas hat den Vater statt der Söhne genannt, und die Verhandlung vor dem hohen Rat, in der Gamaliel die Apostel schützte, vor, statt nach dem Tode Agrippas erzählt. Zwischen dem Reden mit neuen Zungen, wie es Lukas am Pfingsttage beschreibt, und demjenigen, wie es Paulus von sich und den Korinthern bezeugt, 1 Kor. 14, besteht ein deutlicher Unterschied. In Korinth waren die Worte, welche die vom Geiste gewirkte Versenkung in Gott begleiteten, für die andern unverständlich; am Pfingstfest redeten die Apostel in wunderbarer Weise in der Sprache ihrer Zuhörer. Allein es sind in der ersten Christenheit unzweifelhaft sehr wunderbare Dinge geschehen, und es wäre eine thörichte Behauptung, daß das, was der Geist am Pfingsttag den Aposteln gab, nicht hinausgehen konnte über das, was in der späteren Gemeinde sich häufig wiederholt. Man kann es nach Gal. 2, 1 wahrscheinlich finden, daß Paulus die Liebessteuer, welche die Antiochenische Gemeinde im Blick auf die Hungersnot unter Klaudius gesammelt hat, nicht selbst nach Jerusalem brachte, vgl. Ap. 11, 30 mit Gal. 2, 1. Doch ist diese Vermutung nicht erweisbar.[1]) Und wenn sich Lukas in dieser Angabe getäuscht

---

[1]) Im Galaterbrief beweist der Apostel seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit und stellt dazu zwei Hauptepochen seines Lebens dar, seine Bekehrung mit seinem ersten Besuch in Jerusalem und die Verhandlung in der Heidenfrage. Er ist nicht durch die Apostel bekehrt und unterwiesen worden, und hat in der Heidenfrage nicht Belehrung, sondern volle Zustimmung gefunden. Die Wahrhaftigkeit und Beweiskraft dieser Erzählung wird nicht berührt, wenn Paulus zwischen beiden Ereignissen noch ein oder mehrere Male in Jerusalem gewesen ist. Daß ein solcher Besuch seine Selbständigkeit nicht schwächte, daß er nicht deshalb nach Jerusalem ging, um sich Unterweisung zu holen, ist durch das, was er über den Anfang seines Apostolats erzählt hat, nicht mehr zweifelhaft.

hätte, so hätte er doch nur in frühere Zeit hinaufverlegt, was später wirklich geschehen ist.

Was wir an der Apostelgeschichte haben, das lernt man ermessen, wenn man auf die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts und den Anfang des zweiten blickt, auf die Dunkelheit, die uns jene Zeit der Kirche verbirgt. Lukas hat mit seinem Werk der Kirche für immer die Kenntnis ihrer Anfänge eingepflanzt und ihr damit einen unschätzbaren Dienst gethan.

Die Briefe des Paulus.

Paulus betrachtete die ganze weite Heidenwelt als von Christo ihm aufgethan, und drang mit rastlosem Eifer ins römische Reich hinein. Und doch befand er sich mit allen, die er zu Christo geführt hatte, in einer tiefen innigen Verbindung, die nicht mehr löslich war. Er hatte sie nicht bloß unterrichtet, sondern mit ihnen gebetet, mit ihnen reuig geweint, mit ihnen freudig gedankt, wenn sie gläubig das Evangelium ergriffen. Er war ihr Vater geworden in Christo, der sie durch das Evangelium erzeugt hatte, 1 Kor. 4, 15, und blieb es, auch wenn er weiter zog. Und auch die Gemeinden hatten ihn fortwährend nötig. Sie mußten sich in der Lehre wie in der Sitte, im Gottesdienst wie in der Ordnung der natürlichen Verhältnisse, ihren Weg erst bahnen und neu suchen. Da gab es viele Schwierigkeiten, bei denen ihnen die Leitung des Paulus unentbehrlich war. Wir werden uns darum nicht wundern können, wenn Paulus die Aufzählung seiner Leiden mit dem täglichen Bestürmtwerden und der Sorge für alle Gemeinden schließt, 2 Kor. 11, 28. 29. Diesem Ansturm der Aufgaben suchte er durch unermüdliches Reisen zu genügen. Auch zog er sich einen Kreis von Gehilfen heran, die er nicht minder rastlos hierhin und dorthin sandte, und die Gemeinden schickten ihre Abordnungen zu ihm.[1]) Allein diese Bemühungen, den persönlichen Verkehr zu erweitern und zu vervielfältigen, reichten nicht aus. Paulus wurde im Drang seiner großen Thätigkeit

[1]) Vgl. 1 Kor. 16, 17. 18. 7, 1. Kol. 1, 7. 8. Phil. 2, 25.

und im Reichtum seines inwendigen Lebens zum Briefschreiber, wie es weder vor noch nach ihm einen ähnlichen gegeben hat.

Die ältesten Briefe sind diejenigen an die Thessalonicher, die wohl rasch nacheinander in den ersten Aufenthalt des Apostels in Korinth, in die zweite Missionsreise, fallen. Der Galaterbrief gehört wahrscheinlich, die beiden Korinther- und der Römerbrief sicher in die dritte Missionsreise. Den Galaterbrief stellt man gewöhnlich nach Ephesus. Dort ist auch der erste Korintherbrief geschrieben worden, als Paulus bereits die Abreise von Ephesus in Aussicht nahm, und der zweite Brief ist ihm einige Wochen später von Macedonien aus gefolgt. Der Römerbrief wurde am Schluß der dritten Missionsreise in Korinth geschrieben.[1]) Sodann bilden der Epheser-, Kolosser- und Philemonbrief eine zusammengehörende Gruppe. Sie sind im Gefängnis verfaßt, lassen jedoch nicht erkennen, in welcher Stadt Paulus damals gefangen war, ob in Cäsarea oder in Rom. Der Philipperbrief zeigt dagegen deutlich auf die römische Gefangenschaft. Die Briefe an Timotheus und Titus bieten für ihre Einordnung in die Lebensgeschichte des Paulus eigentümliche Schwierigkeiten. Der zweite Brief an Timotheus deutet auf das Ende seiner römischen Gefangenschaft kurz vor seiner Hinrichtung. Dagegen zeigen ihn die beiden anderen Briefe in freier Thätigkeit auf seinem griechischen und kleinasiatischen Missionsgebiet, während sie doch die Ähnlichkeit ihres Inhalts in die Nähe des zweiten Timotheusbriefes stellt. Diese drei Briefe bilden eine besondere Gruppe für sich.

Natürlich sind die meisten Briefe des Apostels verloren gegangen. Von seinen Schreiben an einzelne Christen besitzen wir nur noch ein einziges, dasjenige an Philemon. Sodann sind

---

[1]) Die Jahreszahlen für das Leben des Paulus werden vom Beginn der Statthalterschaft des Festus in Palästina aus gewonnen. Derselbe fiel wahrscheinlich in den Sommer des Jahres 60. Dann wurde Paulus um Pfingsten 58 in Jerusalem verhaftet, schloß um Pfingsten 57 seine Arbeit in Ephesus, ordnete ungefähr im Jahre 52 mit den Aposteln in Jerusalem die Einrichtung der Heidengemeinden und mag etwa im Jahr 36 bekehrt worden sein. Dann fallen die Thessalonicherbriefe etwa ins Jahr 54, der Galaterbrief etwa 56, der erste Korintherbrief in den Frühling 57, und der zweite Korintherbrief in den Sommer desselben Jahres, und der Römerbrief in den Frühling 58.

alle Briefe aus der ersten Periode seiner Missionsarbeit, die mehr als 14 Jahre umfaßte, ehe er nach Griechenland hinüberging, verschwunden, ebenso alle Briefe an die östlichen Gemeinden, z. B. nach Tarsus oder Antiochien. Aber auch von den Schreiben an die griechischen Gemeinden ist vieles nicht aufbehalten worden. Wir haben 2 Briefe an die Gemeinde von Thessalonich aus den ersten Monaten nach ihrer Gründung und keinen mehr aus der spätern Zeit. Umgekehrt besitzen wir keinen Brief nach Philippi aus der ersten Zeit, wohl aber einen solchen aus der römischen Gefangenschaft. Paulus hat schwerlich nie nach Philippi geschrieben, bis er in Rom gefangen war, und nie mehr nach Thessalonich in der spätern Zeit. Im ersten Korintherbrief erwähnt er einen frühern Brief nach Korinth, 1 Kor. 5, 9, und im Kolosserbrief einen solchen nach Laodicea, 4, 16. Der zweite Thessalonicherbrief fügt der Unterschrift des Apostels die Bemerkung bei: „Das ist das Zeichen in jedem Brief, so schreibe ich", 2 Thess. 3, 17, und spricht von unbefugten, unechten Briefen in seinem Namen, 2 Thess. 2, 2. Offenbar war dies nicht erst der zweite Brief, den Paulus schrieb. Niemand dachte zunächst daran, möglichst viel von dem zu sammeln, was aus des Apostels Feder kam. Der Brief sollte das mündliche Wort ersetzen. So gab ihn Paulus und so nahmen ihn die Gemeinden auf. Sie lasen ihn in ihrer Versammlung vor, faßten ihn ins Herz, gehorchten ihm, und damit war sein Zweck erreicht. Paulus nimmt zwar die Thessalonicher eidlich in Pflicht, daß sein Brief allen Gliedern der Gemeinde vorgelesen werde, weil er nicht nur zu einem kleinen, ausgewählten Kreis derselben reden will, 1 Thess. 5, 27; aber er giebt ihnen nicht die Weisung: schreibt ihn ab. Die Kolosser erhalten den Auftrag, ihren Brief nach Laodicea zu schicken und denjenigen von Laodicea zu lesen, Kol. 4, 6; aber es bedarf einer besonderen Weisung, wenn ein Brief noch in eine Nachbargemeinde gehen soll. Das Wort that damals in der Kirche noch alles; die Schrift trat darob zurück. So kam es, daß nur ein kleiner Teil der apostolischen Briefe verbreitet und gesammelt worden sind. Zufall war's aber nicht, daß gerade diese Briefe in der Kirche fortlebten. Sie verdanken dies ihrem innern Gewicht und der Fülle von

Licht und Lehre, welche sie für die Anliegen und Fragen darboten, welche die ganze Christenheit bewegten. Vor allem drangen diejenigen Briefe in alle Kirchen, welche Paulus gegen die jüdischen Neigungen seiner Gemeinden geschrieben hat. In diesen Briefen kamen die tiefsten Grundlagen des Glaubens zur Sprache; sie enthielten das Zeugnis für die Freiheit der Kirche im Reichtum der Gnade Christi. Die Thessalonicherbriefe gaben Aufschluß über einiges, was zur Weissagung gehört, wie es sich mit dem Verstorbenen verhalte und wann Christus komme. Auch das waren Anliegen, über die der Christenheit die apostolische Belehrung bleibend wichtig war. In den Briefen aus dem Gefängnis sprach Paulus nicht über besondere Ereignisse in den einzelnen Gemeinden, da ihm ja der persönliche Verkehr mit ihnen abgeschnitten war, sondern er richtete ihren Blick auf Christi Größe und Herrlichkeit, und da der Philemonbrief gleichzeitig mit dem Kolosserbrief nach Kolossä kam, wird er auch mit demselben zugleich Abschrift und Verbreitung gefunden haben. Die Briefe an Timotheus und Titus gaben Vorschriften für die Einrichtung und Leitung der Gemeinden und waren darum überall eine willkommene Handreichung. So tritt auch in der Erhaltung der Briefe zu tage, wie eng die Entstehung des neuen Testaments mit den Erlebnissen und der Arbeit der ersten Christenheit verwachsen ist.

Der Römerbrief.

Nach Rom waren Christen aus den östlichen Gegenden gekommen, ehe ein Apostel dorthin gelangte. Sie fanden einander zunächst in den Synagogen, schlossen sich wegen ihres gemeinsamen Bekenntnisses zu Jesus aneinander an, führten auch andere zum Glauben an ihren Herrn, und eine römische Gemeinde war da. Der Römerbrief nennt uns eine große Zahl von Männern und Frauen, die schon irgendwo mit Paulus zusammengekommen waren, darunter Andronikus und Junias, die das Evangelium schon vor Paulus, also wohl in Jerusalem empfangen hatten und offenbar thätig in die Missionsarbeit eingriffen, da sie einst

des Evangeliums wegen Gefangenschaft litten, oder Epänetus, welcher der erste gewesen war, der sich in den Seestädten Kleinasiens zu Christo bekannt hatte.[1]) Wie es dabei zuging, zeigt uns auch die Gelegenheit, mit der Paulus seinen Brief nach Rom gelangen ließ. Eine Diakonissin von Kenchreä bei Korinth war durch ihre Angelegenheiten genötigt, nach der Hauptstadt zu reisen, Röm. 16, 1. 2. Wer so aus einer Christengemeinde nach Rom kam, schwieg dort von Jesus und von Paulus nicht.

Der römischen Gemeinde gab schon dies eine hohe Wichtigkeit, daß sie sich in der Haupt- und Kaiserstadt befand, nach der sich die Blicke des ganzen Reiches richteten. Es war für den Gang der Christenheit von Anfang an von großer Bedeutung, wie sich das Christentum dort gestaltete. Sie hatte aber für Paulus noch besondere Wichtigkeit, weil er Spanien als neues Arbeitsfeld in Aussicht nahm. Dann hatte Rom das Mittel- und Verbindungsglied zu bilden zwischen ihm und seinen älteren Gemeinden. Paulus spricht kurz im Eingang des Briefes, 1, 8—15, und ausführlicher am Schluß desselben, 15, 14—33, vom Beweggrund, der ihn zu seinem Schreiben trieb. In seinem bisherigen Missionsgebiete, sagte er, habe er keinen Raum mehr, weil er nur in heidnischen Gegenden predigen will, wo sonst niemand den Namen Christi verkündigt. Nun hat er aber von Jerusalem an durch Syrien, Kleinasien und Griechenland hindurch eine Kette von Gemeinden begründet, denen er die weitere Evangelisation jener Länder übertragen konnte. Er muß sich deshalb ein neues Arbeitsfeld suchen, und das nächste, noch ganz heidnische Land war nicht Italien, weil ja in Rom schon eine Gemeinde bestand, die Christi Sache in Italien vertreten soll, sondern Spanien. So führt ihn sein Weg doch nach Rom, womit sein Wunsch zur Erfüllung käme, den er schon längst bei sich gehegt hat. Vorerst muß er freilich Jerusalem besuchen, weil er die Steuer seiner Gemeinden dorthin bringen muß, und dies macht seine Pläne unsicher. Denn die Reise nach Jerusalem war mit großer Gefahr verbunden und führte ihn jedenfalls nahe am Tode vorbei. Diese Mitteilungen zeigen,

[1]) Röm. 16, 5 geben gute Handschriften statt Achaja: Asien. Damit ist die Westküste Kleinasiens gemeint.

daß der Brief am Schluß der dritten Missionsreise geschrieben ist, als der letzte Besuch des Apostels in Korinth sich seinem Ende näherte. Sie stellen zugleich den Zweck des Briefes ins Licht. Derselbe bildet die Anknüpfung der persönlichen Beziehungen zwischen Paulus und der römischen Gemeinde, die Einleitung und Vorbereitung zu seiner Ankunft in Rom.

Die erste Gelegenheit, die sich Paulus zum Verkehr mit der römischen Gemeinde darbot, hat er dazu benützt, um ihr den Kern und Grund seines Glaubens zu zeigen. Hierin möchte er sie vollständig mit ihm selber eins machen. Darum legt er ihnen dar, wie er zu Christo steht, was er bei ihm sucht und in ihm hat. Die Gewißheit, die Kraft, den Triumph seiner Zuversicht zu Gott in Christo hält er ihnen vor. Er redet mit ihnen über drei Fragen: ist wirklich der Glaube an Jesus unsere Gerechtigkeit? Kap. 1—8; wie verhält es sich mit Israels Unglaube und Feindschaft gegen das Evangelium? Kap. 9—11; und: was heißt christlich wandeln? Kap. 12—15. Daß er auch über die letzte Frage spricht, bedarf keiner besonderen Erklärung. Anleitung zum rechtschaffenen Christenwandel gab Paulus stets. Aber auch der Beweggrund, der ihn bestimmte, die beiden ersten Fragen zu besprechen, liegt offen zu Tage. Das waren die Kern- und Grundfragen seines eigenen Lebens, wie seines ganzen Apostelwerkes. Ihm hatte Christus gezeigt, was glauben heißt, als er ihm bei Damaskus den Ruhm seiner Schriftgelehrsamkeit und die Gerechtigkeit seines Gesetzesdienstes zerbrach und ihn mitten aus seiner Feindschaft heraus durch eine That freier Gnade ins Apostelamt versetzte. Damit war ihm alles versunken, worauf wir uns sonst zu stützen pflegen, und nichts war ihm geblieben, als Christus; aber in ihm hatte er auch alles gefunden, was er suchte, Rechtfertigung, Versöhnung, Kraft, Geist, ewige Hoffnung, Gott mit dem Reichtum seiner Gnade und Herrlichkeit. Und in der Festigkeit und Fülle seines Glaubens war er der Schirmer der Freiheit der Gemeinden geworden wider alle Verderbnis derselben durch Gesetzesdienst. Das gab in der Christenheit weit und breit viel zu reden; er war auch in Rom schon längst bekannt vor seinem Brief. Viele dankten ihm und priesen ihn;

andere ärgerten sich an ihm, fürchteten ihn, schalten ihn. Und das, was ihn vielen unverständlich machte und jene Besorgnisse und Einreden gegen ihn hervorrief, das war eben seine Glaubensstellung, daß er nichts vom Gesetz erwartete, sondern alles, Gerechtigkeit und Leben, bei Christo suchte und im Glauben an ihn als ihm geschenkt ergriff, weshalb ihm auch alles Pochen und Prunken Israels mit seinem Vorzug nichts galt, weil er von keinem Anrecht ans Himmelreich etwas wußte, als von dem, welches Gottes freies Erbarmen verleiht. Daher kam die Feindschaft wider ihn; hierin lag aber auch seine Kraft und Stärke, die ihn zum Gründer der Gemeinden gemacht hatte, und das Ziel, dem seine ganze Predigt und Mission diente. Darum legt er den Römern gleich jetzt, wie er zum erstenmal zu ihnen spricht, Wesen und Kraft des Glaubens aus, sowohl gegenüber dem Gesetz als gegenüber dem Vorrang Israels. Er stellt sich ihnen sofort nach der Seite vor, nach der er angefochten ist, in der aber auch Kern und Stern seiner ganzen Existenz und Thätigkeit enthalten ist. Sie sollen ihn in Rom von Anfang an als den kennen, der allein den Glauben an Christus für seine und ihre Gerechtigkeit hält. Wenn sie ihn hierin verstanden, dann war alles gewonnen; dann entfaltete sich sein Verkehr mit ihnen frei und fruchtbar; dann kam kein Argwohn und Mißtrauen gegen ihn auf; dann konnte er getrost nach Spanien gehen.

Man hat darüber gestritten, ob die Gemeinde in Rom ihrer Mehrheit nach jüdisch oder heidnisch gewesen sei. Der Apostel zählt sie zu den Heiden, 1, 13—15 vgl. 1, 6. 11, 13; 28—31. Übrigens war es sicher eine bunt gemischte Schar: Palästinenser, Juden aus der Diaspora, Orientalen, Griechen, Römer. Die Bedenken und Einwände, die Paulus in seinem Briefe beantwortet, sind diejenigen der Juden[1]); aber er thut's in ruhiger Erörterung, die den Brief zu einer großen Übersicht über den Gang Gottes mit der Menschheit macht. Dies zeigt, daß er es hier nicht mit Eindringlingen zu thun hat, welche die Gemeinden störten und verwirrten; und die Freude, mit

---

1) Vgl. 3, 1. 31. 4, 1. 6, 15. 7, 1—6. 7, 7. 9, 6. 11, 1.

der er auf ihren Glauben und auf ihre Erkenntnis schaut, 1, 8. 12. 15, 14, schließt den Gedanken aus, als ständen sie selbst noch in gesetzlicher Befangenheit. Dennoch entfaltet er des Glaubens Art und Gut im Gegensatz gegen die jüdischen Einreden, weil dieselben überall in der Christenheit eine Macht gewesen sind. Was will das göttliche Gesetz? Was bedeutet es noch für den Glaubenden? Wie ist's möglich, daß Israel fällt und verdirbt? Wie stimmt das zu seiner Berufung? Darüber hatten die Juden schon längst und laut geredet und die Welt erfüllt mit ihrem Eifer für das Gesetz und seine Werke und für Israels Vorzug und dessen Unaufhebbarkeit. Und auch wo Glaube und Freiheit in Christo war, war damit noch lange nicht helle Einsicht in diese Fragen gegeben. Sie waren für viele und gerade auch für die Christen aus den Heiden eine Schwierigkeit, ein dunkles Rätsel, schwere Fragen, die sie belasteten. Was Paulus im Römerbrief giebt, besaß niemand in der Christenheit in derselben Weise wie er; das war seine besondere Gabe, die Frucht seiner besonderen Berufung und Führung; eben darum spricht er mit den Römern hievon.

Die stark erweiterte Aufschrift des Briefes beschreibt die Stellung des Apostels in der Christenheit, sowohl nach dem, was ihn mit allen anderen verbindet, als nach dem, was seine besondere Kraft und Gabe ist. Er predigt die Erfüllung der in der Schrift niedergelegten göttlichen Verheißungen in Jesus, dem Davidssohne und Gottessohne, welcher auferstanden ist. Das ist das Evangelium, das in der ganzen Kirche dasselbe und ihm mit allen gemeinsam ist. Der Auferstandene hat ihn zu den Heiden gesandt; das ist sein besonderer Beruf. 1, 1—7.

Darauf erzählt er zuerst von dem, was seinen Brief veranlaßt, von seinem Vorsatz, nach Rom zu kommen. Er möchte, daß sie den Beweggrund verstehen, der ihn zu seiner rastlosen Arbeit treibt. Er liegt in der Herrlichkeit des Evangeliums. In ihm offenbart sich als Gottes Werk und Gabe die Gerechtigkeit, durch welche uns Schuld und Strafe abgenommen sind und unser Stand und Weg vor Gott recht und ihm wohlgefällig wird, und dies dadurch, daß der Glaube an Christus in uns ist. Wo aber Gerechtigkeit ist, da ist Leben, ist Seligkeit, ist

die errettende Gotteskraft. Damit hat Paulus deutlich und bestimmt ausgesprochen, was er von Christus hält und jedermann von ihm halten lehrt, und der ganze erste Teil des Briefes schließt sich deshalb an dieses Wort an, als dessen Beweis. 1, 8—17.

Was wir durch den Glauben an Christum geworden sind. 1—8.

Paulus überschaut zuerst:

was uns schuldig macht. 1, 18—3, 20.

Er fängt mit dem Heiden an, weil dessen Sünde und Elend offenbar sind. Im Besitz der Wahrheit Gottes und im Genuß seiner Gaben ehrt er ihn doch nicht als Gott, noch dankt er ihm, und er erfährt deshalb die Folgen seiner Sünde, darin, daß sich seine Gedanken über Gott verdunkeln und im Zusammenhang damit heillose Gelüste ihn knechten und schänden. Da ist nicht Gerechtigkeit zu finden, sondern der Zorn Gottes wird hier offenbar, welcher die Sünde zu ihrer zerstörenden Frucht ausreifen läßt. 1, 18--32.

Das Mittel, mit weschem der Mensch sich zu helfen sucht, ist zunächst das Gesetz; aber das Gesetz ist für uns keine Hilfe. Auch wenn wir mit demselben die andern verurteilen, so halten wir es doch selber nicht, und das ergiebt dieselbe böse Antastung der Wahrheit, wie sie den Heiden verdirbt. Unerschütterlich bleibt über allen in unparteiischer Gerechtigkeit die Regel Gottes, die jedem Lob zuteilt, der das Gute thut. 2, 1—11.

Unter diese Regel ist der Jude mit dem Heiden in derselben Weise gestellt, weil die Kenntnis des Gesetzes den Juden nicht vom Thun des Guten entbindet und der Mangel des geschriebenen Gesetzes den Heiden nicht zum Sündigen ermächtigt. 2, 12—16.

Aber am Vollbringen des Gesetzes fehlt es auch dem Juden. Er weiß und predigt es, und übertritt es zugleich. Deshalb ist sein Ruhm am Gesetze nichts. 2, 17—29.

Freilich ist Israels Vorzug unerschütterlich, weil er nicht in dem beruht, was der Jude ist und thut, sondern darin,

daß Gott ihm seine Worte gab. Aber wehe dem, der aus Gottes Treue und Wahrhafttgkeit folgert: also darf ich sündigen! 3, 1—8.

Was die Erfahrung zeigt, bezeugt auch die Schrift durch ihre Klagen über Israel, dem Zweck des Gesetzes entsprechend, das Erkenntnis der Sünde wirken soll. 3, 9—20.

So bleibt der Mensch durch sein eigenes Wirken, sei er Jude oder Heide, mit oder ohne Gesetz, fern von der Gerechtigkeit, genötigt, vor Gott zu verstummen und sich selbst als Sünder zu verurteilen. Aber nun hat Gott in Christo für uns gehandelt und im Glauben an ihn uns Gerechtigkeit bereitet.

Die Gerechtigkeit, die Gott uns giebt. 3, 21—5, 21.

Indem Gott Jesus in den Tod gegeben hat, der Sünde zur Verdammung und den Sündern zur Erlösung, hat er ein rechtfertigendes Urteil über uns kundgethan, das uns aller Sünde los und ledig spricht und alles uns zuerkennt, was ein Gerechter vor Gott sein soll und haben kann. Uns liegt nur ob, die Gnade Jesu als wahr und gültig hinzunehmen. Glauben wir ihm, dann ist Gottes Urteil für uns wirksam und kräftig und wir sind gerechtfertigt. 3, 21—31.

Nun ist nach der Schrift Gottes Verheißung den Kindern Abrahams gegeben; eben deshalb wird sie durch den Glauben unser Besitz. Denn Abraham hat die Gerechtigkeit nicht durch eigenes Wirken, sondern durch Glauben als Geschenk der Gnade empfangen. 4, 1—8.

Deshalb werden die Beschnittenen genau ebenso wie die Unbeschnittenen nur im Glauben Abrahams Söhne, 4, 9—12, wie denn Gott nicht durch das Gesetz, sondern durch freie Verheißung und Zusage den Kindern Abrahams sein Reich zugeteilt hat. 4, 13—16.

Was aber wahrer Glaube ist, das läßt sich an Abraham sehen, der sich selbst für tot und doch als Vater vieler Völker betrachtete, weil er die Zusage Gottes fest ergriff. Nicht anders hat der Glaubende im Blick auf den auferstandenen Christus die Gerechtigkeit und das Leben zu erfassen als ihm geschenkt mitten in der Sünde und im Tod. 4, 17—25.

Damit ist aus unserem Verhältnis zu Gott jede Trübung und Störung verschwunden. Der Friede mit ihm ist gefunden, die Hoffnung entsprungen mit ihrem gewissen, freudigen Ruhm; denn die Liebe Gottes ist erlebt. Das läßt uns auch dem Gerichte Christi mit Zuversicht entgegengehen. 5, 1—11.

So entspricht das Werk Jesu der Wirkung, die von Adam ausgeht. Wie durch dessen Fall Sünde und Tod mit königlicher Macht alle beherrschten, ebenso, ja noch vielmehr ist in Christi Gehorsam Gerechtigkeit und Leben in wirksamer Kraft für alle gegeben. 5, 12—19.

Das Gesetz überwindet die von Adam ausgehende Sündenkette noch nicht, macht sie vielmehr erst recht fest. Und dennoch dient auch das Gesetz der Gnade Gottes, weil das göttliche Erbarmen an der Tiefe des Falls zu seiner königlichen Kraft erwächst. 5, 20—21.

Durch diesen Blick in die göttliche Weltregierung ist der Glaube als deren Ziel und Ende dargethan. Sind wir durch Adam in die Sünde und den Tod versetzt und durch Christus in die Gerechtigkeit und das Leben gestellt, so haben wir von uns selber abzusehen, und dafür der Gabe Christi mit freudigem Dank gewiß zu sein. Damit ist der bisherige Beweis für des Glaubens Grund und Recht zu seinem Schluß und Ruhepunkt gelangt.

Doch nun tritt erst noch die einschneidende Hauptfrage auf: bewährt sich die im Glauben enthaltene Gerechtigkeit auch im Leben und Handeln? oder läßt sie die Sünde ungebrochen? fördert sie dieselbe vielleicht sogar?

Die Erneuerung, die der Glaube dem Menschen bringt. 6—8.

Mit dem Begehren zu sündigen hat der Glaube nichts gemein, weil ja Jesus der Sünde wegen starb, der Glaubende aber Jesu Tod als für ihn geschehen bejaht. So ist er miteingeschlossen in den Tod und das Leben Jesu und hiedurch der Sünde abgestorben, und sein Beruf besteht einfach darin, bei der Erstorbenheit für die Sünde, die er im Glauben besitzt, immer wieder festzustehen. 6, 1—14.

Das ist Freiheit vom Gesetz; aber diese führt nicht zur Freiheit für die Sünde; denn wer der Gerechtigkeit gehorcht, der wird innerlich fest an sie gebunden und ihr Knecht. 6, 15—23.

Auch ist es nicht eine eigenmächtige That, wenn wir uns vom Gesetz lösen, sondern wir sind nach der Regel, daß der Tod der Herrschaft des Gesetzes ein Ende macht, durch Christi Tod göttlich gültig von ihm frei gemacht, damit wir Gott leben. 7, 1—6.

Solcher Befreiung vom Gesetz bedürfen wir. Dasselbe spricht den heiligen und geistlichen Willen Gottes aus, bringt aber eben deshalb nur Sünde in uns hervor. Mit seiner Forderung reizt und weckt es die fleischliche Begier, die in uns ist, und die uns ums Leben bringt. 7, 7—13.

Allerdings stimmt unsre Vernunft dem Gesetze zu und freut sich seiner, doch ohne daß das Wollen und Wirken ihm auch unterthan würde. So schafft das Gesetz in uns einen Riß: das Wollen steht gegen das Wirken, ein Wille gegen den andern, das Gesetz, nach dem unser äußerer Mensch sich bewegt, gegen das Gesetz, an dem unser inwendiger Mensch sein Wohlgefallen hat. Wer aber das Gute nicht vollbringen kann, der ist ein elender Mensch. 7, 14—25.

Was aber das Gesetz nicht vermochte, das ist uns in Christo gegeben. Denn in ihm erlangen wir Gottes Geist, und damit die neue Regel und Kraft, die uns von innen her bewegt und führt, und Gottes Gesetz in uns zur Erfüllung bringt. 8, 1—17.

Und aus dem Geist entspringt die Hoffnung. Denn freilich ist das, was wir jetzt von Christo empfangen, noch nicht unsre Vollendung in Herrlichkeit, sondern wir hoffen auf sie. Aber diese Hoffnung ist frei von Furcht und Zweifel, eine allem überlegene Zuversicht; denn sie ist der Liebe Gottes in Christo gewiß. 8, 18—39.

Dieser erste Teil des Briefs ist ein großer Bau. Er beginnt mit dem unverhüllten Blick in die schlimmste menschliche Verderbnis, und endigt mit dem Jubel einer unbedingten Hoffnung, der die Liebe Gottes alles überstrahlt. Er läßt sich zu-

erst an wie der Weg zur Verzweiflung: auch Israel sinkt mit den Heiden in denselben Tod. Dann erscheint Jesu Kreuz, aus dem der Glaube entsteht; Abraham tritt dazu als auf demselben Wege wandelnd; der Blick zu Gott wird frei und der Gang der Weltgeschichte deckt sich auf. Doch die Aufgaben des Lebens stellen sich ein mit ihrem Kampf. Aber das leitende Zeichen ist auch hier Jesu Kreuz, das den Glaubenden der Sünde entzieht. Denn der Gekreuzigte giebt ihm Teil an seinem Tod und Leben. So sieht sich der Glaubende herausgehoben aus dem innern Streit, den das Gesetz erregt. Geist strömt ihm zu und die Hoffnung hebt ihr Loblied an.

Aber Israel? Schwer lastete diese Frage auf jedem jüdischen Herzen, ja auf der ganzen Christenheit. Es war ihr ein ungebrochener Glaube schwer, so lange die Verheißung Gottes an Israel gebrochen schien. Daher erläutert Paulus

die Verwerfung Israels nach ihrem Recht, Grund und Ziel. 9—11.

Das Leid, das die Christenheit um Israel trägt, teilt auch Paulus in vollem Maß im Blick auf die herrlichen Gaben, die Gott dem Volke verliehen hat. 9, 1—5.

Aber darin, daß Israel Christo fern bleibt, liegt kein Bruch des göttlichen Worts. Denn Israels Stellung ruht in Gottes Wahl und diese ist und bleibt frei und war nie in die Bande der natürlichen Geburt eingeschlossen. 9, 6—13.

Darum kann der Jude Gottes Gnade nicht fordern, vielmehr steht Gott auch ihm in seiner vollen Obmacht und Freiheit gegenüber als der, der nicht nur sich erbarmen, sondern auch verstocken kann. 9, 14—23.

Und wenn nun der Heide Gottes Erbarmen, der Jude Gottes Zorn erfährt, so entspricht dies dem prophetischen Wort. 9, 24—29.

Der Grund, weshalb sich Israel von Gott verworfen sieht, ist sein Unglaube, der bei allem Eifer für Gott nur die eigne Gerechtigkeit sucht und Gottes Gabe, so nahe sie ist und so laut sie verkündigt wird, verwirft. 9, 30—10, 21.

Und doch liegt in diesem Gericht über Israel keine Verstoßung desselben, sondern seine Folgen sind Leben für alle.

Denn schon jetzt hat ein Rest des Volkes Gottes Gabe erlangt. 11, 1—10.

Und der Fall desselben öffnete den Heiden den Zugang zu Jesus, aber nicht so, daß der Heide stolz darauf sein dürfte. Denn er selbst hat dies alles nur durch die Gnade erlangt, und auch Israel ist das Reich jederzeit offen, sowie es seinen Unglauben läßt. 11, 11—24.

Dazu wird die Zeit noch kommen, wo sich die Verheißung in neuer Weise am ganzen Israel erfüllen wird. Gott wird ihm auch noch eine Stelle geben in seinem Reich. 11, 25—32.

Daher bildet auch das Geschick der Judenschaft, das scheinbar so dunkel war, für Paulus einen Grund zur tiefsten Anbetung der göttlichen Weisheit und Majestät. 11, 33—36.

So hat der Apostel auch diesen Stein des Anstoßes für die Gemeinde weggeräumt, und dies so, daß er wie im ersten Teil des Briefs zuerst beugt, und dadurch erhebt. Er beginnt, als wollte er Israel alle Hoffnung zerstören. Alles Fordern, Klagen, Murren der Juden muß vor Gott verstummen und Gott auch im Recht seines Zorns und Gerichts geehrt werden als der, welcher mit Fug und Recht verwerfen und verstocken kann. In diesen schreckenden Blick tritt aber schon dadurch Licht, daß als der Grund, der Israel dem Zorne Gottes unterstellt, nur sein Unglaube erscheint, womit es Gottes Hilfe, so nah sie ist, von sich stößt. Und nun wird auch im Walten des Zorns Stufe um Stufe das Werk der göttlichen Güte und Liebe aufgedeckt. So kommt das, was 3, 1—3 nur eilends ausgesprochen war, hier zu seiner vollen Darstellung.

Zum Schlusse sagt Paulus den Römern in der schönsten Einfachheit und Fülle,

was ein christlicher Wandel ist. 12, 1—15, 13.

Wer sich glaubend Christo verbunden hat, dessen Leben wird zu einem heiligen und vernünftigen Opferdienst, und die Seele desselben ist die bescheidene, unerschöpfliche Liebe mit ihren mancherlei Dienstleistungen. 12.

Den Verwaltern der Staatsgewalt gegenüber besteht die christliche Aufgabe in der willigen Unterordnung um Gottes

willen. Diese Regel verstand sich für die junge Christenheit keineswegs von selbst. Es mochte manchem Mann eine schwere Gewissensfrage sein, wie sich die Kirche zu den Trägern der heidnischen Weltmacht zu stellen habe. Paulus heißt die Gemeinde nicht auf die Schlechtigkeit und Verderbnis der Menschen, sondern auf den ihnen gegebenen Auftrag Gottes achten. Ihnen ist übertragen, der Gerechtigkeit zu dienen, dadurch, daß sie das Böse unterdrücken und das Gute fördern. Hierin liegt die apostolische Weisung über das Verhältnis zwischen „Kirche und Staat.“ 13, 1—8.

In der Liebe bringen sie das ganze Gesetz zur Erfüllung und der hoffende Blick auf Jesu nahende Offenbarung löst sie von allen finsteren, unreinen Dingen ab. 13, 9—14.

Eine besondere Aufgabe ist der Gemeinde dadurch gestellt, daß sie Schwache in ihrer Mitte hat, z. B. Männer, die sich bei jedem Fleisch- oder Weingenuß vor Befleckung mit heidnischen Dingen fürchten. Auch der Schwache hat ein Recht in der Gemeinde. Jeder handle aus seiner Überzeugung, ohne Gericht über den andern. Dazu beruft sie das Beispiel Christi, der gerade an ihnen, den einstigen Heiden, sein Erbarmen in besonderem Maße verherrlicht hat. 14, 1—15, 13.

Darauf geht Paulus nochmals ausführlicher auf seine Missionspläne ein, wodurch ihnen der Beweggrund zu seinem Briefe vollends deutlich werden wird. 15, 14—33.

Das 16. Kapitel ist eine Art Nachschrift mit manchen auffallenden Nachrichten, die zu der Frage Anlaß gaben, ob nicht die Verse 16, 3—20 ursprünglich nach Ephesus gerichtet waren, und nur durch ein Versehen an den Römerbrief angefügt wurden. Aquila und seine Familie würden wir eher in Ephesus suchen, als in Rom, ebenso den „Erstling Asiens“. Allein diese Männer wurden nicht durch die Rücksicht auf ihren Vorteil bestimmt. Ihre Hingebung an die Sache ihres Herrn gab ihnen eine rüstige Beweglichkeit. Aquila kann leicht deshalb nach Rom gezogen sein, weil er hoffte, dort dem Apostel wieder dienen zu können. Auffällig ist auch dies, daß Paulus schon so viele Leute in Rom mit Namen kennt, ja mit ihnen verkehrt und gearbeitet hat. Und doch paßt diese Grußliste wiederum

vortrefflich in den Römerbrief. Da wo Paulus die ganze Gemeinde kannte, hat er nirgends die einzelnen gegrüßt.

Die Warnung vor denen, welche Zwietracht stiften, 16, 17—20, welche die Grüße eigentümlich unterbricht, bildet zur Haltung des übrigen Briefs einen gewissen Kontrast, da Paulus sonst die besondern Verhältnisse der Gemeinde nicht berührt, in sorgfältiger Zurückhaltung, wie sie einem ersten Schreiben ziemt. Die Warnung vor den Friedensstörern lag aber dem Apostel im Blick auf jede Gemeinde nah. Man war in Rom vor ihnen nicht sicherer als in Ephesus oder Korinth. Die Arglosigkeit und Unerfahrenheit, von der Paulus spricht, geht sicher nicht auf Ephesus; dort war man über diese Friedensstörer orientiert.

Es sind im Grunde doch sehr kleine Schwierigkeiten, um deren willen dieses und zum Teil auch das vorangehende Kapitel fraglich gemacht worden sind. Eher könnte die Lobpreisung Gottes, mit welcher der Brief jetzt schließt, 16, 25—27, nachträglich beigefügt worden sein, da auch die alten Bibeln an dieser Stelle nicht einstimmig sind. Doch hat auch sie in manchem sehr die Paulinische Art.

Der Römerbrief kam nicht nur nach Rom, sondern zur ganzen Christenheit. Zwar erwies sie sich bald als zu schwach, um die Stärke und Vollkommenheit eines solchen Glaubens zu verstehen. Man wandte sich wieder der Satzung zu und errichtete ein neues Gesetz der Lehre und des Gottesdienstes. Und von der Christenheit Roms gilt dies in besonderem Maß. Aber eine Ahnung von der Kraft und Wahrheit dieses Briefes blieb der Kirche doch; drum hat sie denselben, als man hernach die Briefe des Paulus in ein Buch zusammenzuschreiben begann, an die Spitze aller Briefe gestellt.

Die Korintherbriefe.

Der Abschnitt aus der Lebensgeschichte des Apostels, welchen uns die Korintherbriefe beleuchten, ist klein, aber von unschätzbarem Wert. Da tritt seine seelsorgerliche Größe ans Licht und wir lernen den Hirten kennen, wie er um seine Gemeinde sich müht.

Paulus hat der Gemeinde in Korinth für seine Arbeit in Griechenland eine ähnliche Bedeutung gegeben, wie sie Antiochien für die Mission in Syrien und Ephesus für diejenige in Kleinasien besaß. Er hat sie zum Herd und Stützpunkt des Christentums für Achaja bestimmt und ihr darum mehr Zeit und Kraft gewidmet, als irgend einer anderen europäischen Stadt.[1]) Die überwiegende Mehrheit der Gemeinde bestand aus Griechen. Griechisches Heidenchristentum blühte hier auf in seiner Frische, Freiheit und Beweglichkeit, aber auch mit seinem Tasten und Straucheln auf den neuen, ungewohnten Wegen.

Nach dem Wegzug des Apostels machten sich auch andere Einflüsse in der Gemeinde geltend. Er hatte den Grund gelegt, andere bauten darauf, 1 Kor. 3, 10.

Von Ephesus kam Apollo, der in hohem Maß zur Teilnahme an der apostolischen Mission befähigt war, vgl. Ap. 18, 24—28. Er war ein Jude aus Alexandrien, also von griechischer Art, schriftkundig und redegewandt. Als er in der Synagoge von Ephesus das Wort nahm, hatte er noch keine christliche Gemeinde gesehen und war noch nicht auf Christi Namen getauft, sondern kannte erst die Taufe des Johannes. Er muß mit einem Kreise in Berührung gekommen sein, wie wir ihn in Ephesus kennen lernen, Ap. 19, 1—7, der längst nach dem Tode des Johannes und ferne vom Jordan immer noch dessen Taufe forterhielt als That der Buße zur Bereitung auf das herannahende Himmelreich, wobei auch sie auf Jesus hinwiesen als auf den, der die Verheißung erfüllen wird. In Ephesus lernte er nun ganzes Christentum kennen im Hause des Aquila und dieser öffnete ihm den Eingang in die Gemeinde von Korinth.

Ein Philosoph und Mystiker in der Art, wie sie damals in Alexandrien philosphierten, ist er schwerlich gewesen. In der Korinthischen Gemeinde regte sich allerdings ein Verlangen nach „Weisheit", welches über die apostolische Predigt hinausstrebte und Paulus vorwarf, er habe der Gemeinde noch nicht die ganze tiefe Weisheit Gottes gebracht. Allein für die Vermutung, daß Apollo, der gelehrte Alexandriner, diese Bewegung veranlaßt

---

[1]) Vgl. Ap. 18, 11—18. 20, 2.

habe, fehlt in den Worten des Apostels die Bestätigung. Als Paulus seinen Brief schrieb, hatte er Apollo persönlich kennen gelernt. Dieser war nach Ephesus zurückgekehrt und stand in der Nähe des Paulus in selbständiger Arbeit, 1 Kor. 16, 12. Er hat das volle Vertrauen des Apostels gewonnen, so daß Paulus den Wunsch der Korinther, Apollo möchte zu ihnen zurückkehren, billigte und unterstützte, damals als die Verhältnisse in Korinth bereits höchst schwierig geworden waren. Er kann ihn der Gemeinde wie sich selbst als das Beispiel eines rechtschaffenen Lehrers vorhalten. Er selbst hat das Gewächs gepflanzt, Apollo es begossen. Sie arbeiteten an einem Werk zum selben Ziel, in gleicher Weise Gottes Mitarbeiter auf seinem Acker und Bau, vgl. 1 Kor. 3, 5—9. 4, 6. Jenes Verlangen der Korinther nach Weisheit hat Paulus dagegen sehr ernst beurteilt, und ihm die Thorheit des Evangliums entgegengehalten und ihm zugerufen, daß, wer weise werden wolle, zuerst ein Thor werden müsse. Er hat gefürchtet, daß durch jene Weisheit das Kreuz Christi in seiner Kraft und Wirkung vernichtet werde. Hätte Apollo die Gemeinde in diese falsche Bahn hineingeleitet, so hätte ihn Paulus nicht als den bezeichnet, der begossen habe, was er selber pflanzte, und ihn nicht eben jetzt nach Korinth zurückgewünscht. In solchen Fragen urteilte Paulus klar und bestimmt.

Allerdings war jeder Jude, der an griechischer Bildung teil hatte, unwillkürlich genötigt, das, was er durch das griechische Leben empfangen hatte, mit seinem jüdischen Erbe und der Schrift irgendwie zu verbinden und zu einigen, und dieser griechische Einfluß war für die Lehrweise des Apollo sicher nicht bedeutungslos. Er machte ihn den Heidenchristen gleichartiger und verständlicher. Seine Predigt mag auch die mancherlei Zweifel und Fragen, welche durch das Evangelium veranlaßt wurden, besprochen und durch die Erklärung der Schrift widerlegt haben, vgl. Ap. 18, 28. Für dergleichen Gaben waren die Griechen sehr empfänglich und dankbar, und es ist natürlich, daß sich in der Gemeinde eine Gruppe bildete, die ihn in besonderem Maße als ihren Lehrer und Führer ehrte, 1 Kor. 1, 12.

Auch in Korinth mußten sich die jüdischen Gemeindeglieder über die Bedeutung des Gesetzes klar werden, und die Freiheit,

mit der sich die heidnischen Christen bewegten, konnte einen jüdischen Mann veranlassen, seinen Zusammenhang mit Israel und seine Treue gegen das Gesetz um so kräftiger zu betonen. Daraus mußte nicht notwendig Kampf und Streit entstehen. Die dem Gesetz untergebenen und die vom Gesetz freien Gemeindegenossen konnten freundlich und einig mit einander leben. Immerhin bildeten jene eine eigene Gruppe, deren Blick naturgemäß nach Jerusalem auf Petrus gerichtet war, 1 Kor. 1, 12.

Aber auch der ungebrochene Judenstolz trat in der Gemeinde auf, Männer, die es als ihren Ruhm vor Gott und Menschen priesen: wir sind Ebräer, Same Abrahams, 2 Kor. 11, 22. Jüdische „Apostel“ kamen von auswärts, vgl. 2 Kor. 3, 1. 11, 4, mit einem hohen Bewußtsein von der Würde und Wichtigkeit ihrer Sendung. Ein christliches Gemeindeleben, wie es Paulus in Korinth begründet hat, wo alle, Heiden und Juden, einander gleichstanden und nichts galt als Christi Ruhm, mußte sie in ihrem jüdischen Selbstgefühl tief verletzen. Darum war ihnen Paulus widerwärtig und sie verfolgten mit bewußter Absicht das Ziel, ihm die Gemeinde zu entfremden. Sie triumphierten schon zur Zeit des ersten Briefs, sie hätten Paulus verdrängt; er werde nicht mehr wagen, nach Korinth zu kommen, 1 Kor. 4, 18.[1])

Während sie selbst von der Gemeinde Unterwerfung unter ihre Autorität verlangten — vgl. 2 Kor. 10, 11—18. 11, 18—23 — sprachen sie von Paulus geringschätzig und stellten es in Frage, ob er ein Apostel sei, vgl. 1 Kor. 9, 1—3. Jedenfalls stehe er weit hinter den Zwölfen in Jerusalem zurück, vgl. 1 Kor. 15, 9. 10 und vielleicht auch 2 Kor. 11, 5. 12, 11. Es sei Anmaßung, daß er die Gemeinde an sich selbst binde, und sich selbst predige, als wäre er ihres Glaubens Herr, 1 Kor. 1, 14. 15. 2 Kor. 1, 24. 4, 5. Sie unterwarfen sein ganzes Verhalten einer hämischen, gehässigen Kritik, vgl. 1 Kor. 4, 1—5. 9, 3. Allein sie fanden wenig Stoff zu Anschuldigungen. Nur eine einzige bestimmte Anklage erscheint in beiden Briefen: er

---

[1]) Das Bild von diesen Vorgängen muß durch Rückschluß aus den gelegentlichen Äußerungen des Paulus gewonnen werden und hat darum bloß Anspruch auf Wahrscheinlichkeit.

habe nicht gewagt, von der Gemeinde den Unterhalt zu fordern, 1 Kor. 9, 1—19. 2 Kor. 11, 7—12. 12, 13—18. Diese Verleumdung war nicht ohne Klugheit aufgestellt. Mancher in der Gemeinde hätte es offenbar lieber gesehen, wenn Paulus die Handarbeit bei Aquila aufgegeben hätte. Das schien eines Apostels unwürdig, und sie verstanden nicht, was ihn hiezu getrieben hat. Die neuen Apostel erklärten ihnen dieses Rätsel: da trete des Paulus innere Schwäche ans Licht; er wage doch nicht, ganz als Apostel dazustehen. Sie handelten natürlich anders und ließen sich ohne Scheu durch die Gemeinde erhalten.

Der Haupthebel aber, mit dem man die Gemeinde von Paulus abzuziehen versuchte, war die Verheißung: sie erst werden sie in die Weisheit führen; bei Paulus sei nur ein anfängliches unvollständiges Evangelium zu finden, ein Christentum für Unmündige; er sei unerfahren, „albern", wie Luther übersetzt, im Wort und in der Erkenntnis, sein Evangelium sei verdeckt, 2 Kor. 11, 6. 4, 3, vgl. 1 Kor. 2, 1—5. 3, 1. Das war geeignet, die Griechen zu fassen. Sie ließen sich nicht ohne weiteres Gesetz und Beschneidung aufzwingen, aber „Weisheit", das lockte sie.

Nicht als wäre es nur berechnete Schlauheit gewesen, wenn sich hier der Judenstolz in das Gewand der Weisheit hüllte. Es lebte ein starkes Verlangen nach Erkenntnis Gottes und nach Erforschung seiner Geheimnisse in der Judenschaft. Sie war tief durchdrungen vom unschätzbaren Wert, den alles Licht über die göttlichen Dinge für uns hat. Wenn sich der gewöhnliche Jude demütig vor dem Rabbi beugte und dieser sich stolz über die „Laien" erhob, so lag der Grund darin: jener kennt die Schrift und ist „ein Weiser". Ebenso wurzelte das Selbstgefühl, mit dem der Jude dem Heiden begegnete, darin: ich bin der Leiter der Blinden, das Licht derer, die in der Finsternis sind, vgl. Röm. 2, 17—20. Mit demselben Bewußtsein bewegten sich die jüdischen Christen in der heidenchristlichen Gemeinde. Sie waren von Jugend an unterwiesen über Gottes Wesen und Wort. Was an Verständnis der Worte und Werke Gottes in Jerusalem vorhanden war, das war ihr Eigentum. Auf ihrer Höhe erschien ihnen der nüchterne und ernste Glaube der

Paulinischen Christen gering. Auf diesem Wege sollte nun auch das Gesetz wieder zu Ehren kommen. Den nach ihrer Weisheit lüsternen wäre hernach gesagt worden: ein Evangelium ohne Gesetz ist gut für Unmündige; wer aber vollkommen sein will, der beschneide sich!

Sie gewannen großen Einfluß auf die Gemeinde, die sich in eine hochmütige Aufgeblasenheit hineintreiben ließ und auf Paulus herabzusehen begann, 1 Kor. 4, 7—13. Allerdings fand der Angriff auf ihn auch Widerstand. Es gab in der Gemeinde Männer, die mit aller Bestimmtheit erklärten: ich bin des Paulus, 1 Kor. 1, 12. Fing man aber einmal an, zu erörtern, zu welchem Apostel man sich halte, so wurde auch der Name des Petrus und des Apollo erhoben. Für die fremden Apostel war freilich kein Apostelname hoch genug; für ihre Geistlichkeit gab es nur einen Namen, dem sie sich unterordnen wollten. „Wir sind Christi", das war ihre stolze Antwort an diejenigen, die sich auf Paulus beriefen, vgl. 2 Kor. 10, 7 mit 1 Kor. 1, 12.

So war in der Gemeinde Streit und Zank; ihr ganzer Bestand war gefährdet. Das Gift jüdischer Selbstüberhebung konnte ihr christliches Leben zerstören bis in die Wurzel hinab.

Und zugleich gab es in der Gemeinde noch viele andere Not und Gefahr. Die geschlechtliche Zuchtlosigkeit, die mehr als alles andere die Blüte des griechischen Lebens zerstört hat, wirkte auch unter den Christen nach, und schuf jene zarten, tief greifenden Fragen der Kirchenzucht, welche die höchste Weisheit und Reife christlicher Tüchtigkeit erfordern, welche Festigkeit und Erbarmen zu einigen weiß. Die Gemeinde war diesen Aufgaben bei weitem nicht mehr gewachsen. Ein Gemeindeglied heiratete seine Stiefmutter und die Gemeinde regte sich nicht. Dagegen erregten Eigentumshändel ihr lebhaftes Interesse und sie brachten es bis zu Prozessen vor dem Stadtgericht.

Überhaupt ergaben sich aus der Ehe Schwierigkeiten. Sie bedurfte und erhielt durch das Evangelium eine gründliche Reinigung. Aber was war zu thun, wenn nur der eine Gatte Christ wurde und der andere Jude oder Heide blieb? Konnte der christliche Gatte eine solche Ehe fortsetzen? Und wäre es nicht

für die christliche Heiligung und Vollkommenheit besser, auf die Ehe ganz zu verzichten?

Sodann ließen sich die Berührungen mit dem heidnischen Gottesdienst schwer völlig meiden, weil er sich in alle Lebensverhältnisse hinein erstreckte. Die geopferten Tiere kamen z. B. nachher auf den Fleischmarkt, so daß man nie sicher war, ob man nicht Opferfleisch erhalte. Man urteilte in der Gemeinde verschieden. Die einen verurteilten eine solche indirekte Beteiligung am Opfer scharf; ein anderer Teil der Gemeinde bewegte sich in diesen Dingen frei bis zur Teilnahme an festlichen Mahlzeiten im heidnischen Heiligtum.

Auch die Ordnung ihrer Gottesdienste wurde der Gemeinde nicht leicht. Dieselben setzten die Frauen in völlig neuer Weise mit der Männerwelt in Verkehr, an dem sie sich mit aller Lebhaftigkeit beteiligten. Sie mischten sich in das Gespräch in den Versammlungen und beteten daselbst. Da mußte der Schleier, der bisher das Gesicht verhüllt hatte, weichen. Aber man bewegte sich hier auf einer gefährlichen Bahn. Wo war die Grenze, die die Verletzung sittsamer Zucht und Ehre ferne hielt? Sodann hatte die Gemeinde in ihrer ersten Zeit gemeinsam gegessen; jede Familie brachte ihre Speisen mit, woraus ein gemeinsames Mahl hergestellt ward. Während desselben wurden sodann das Brot und der Kelch zum Gedächtnis des Todes Jesu herumgereicht. Diese Gemeinsamkeit vermochten sie nicht durchzuführen. Man aß zwar noch im Versammlungsort, doch jede Gruppe für sich ohne Gemeinsamkeit. Das gab aber eine üble Einleitung zum Abendmahl, da dadurch die Sonderung und Spaltung der Gemeinde ausdrücklich zum Vorschein kam. Auch die Eingliederung der Geistesgaben in den Gottesdienst erwies sich als schwierig, weil sich Eitelkeit in die Verwendung derselben mischte. Neben der prophetischen Gabe schätzte man in Korinth besonders das „Reden mit Zungen“, einen der Verzückung sich nähernden Gebetszustand, der in Gott versunken des Ausdrucks und Worts nicht mehr mächtig war. Dadurch wurde der Gottesdienst für die übrigen unerbaulich und für etwa anwesende Heiden anstößig. Sie hörten die Leute in abgebrochenen Lauten beten und verstanden nichts.

Noch eine wichtige Frage hat die Gemeinde bewegt. Es schien einigen unglaublich, daß sich eine Auferstehung der Toten ereignen sollte; ja vielleicht haben sie bereits auch das unglaublich genannt, daß Jesus auferstanden sei. Was sie an Stelle der Auferstehung als die Vollendung unsers Leben betrachteten, zeigen die Worte des Apostels nicht.

Diese Schwierigkeiten sind zum Teil durch die Anwesenheit der jüdischen Evangelisten hervorgetrieben worden. Der Anspruch auf höhere Weisheit und Einblick in Gottes Geheimnisse ist oft mit Verachtung der natürlichen Triebe, besonders der Ehe, verbunden gewesen. Jene jüdischen Männer werden von ihr geringschätzig gesprochen haben. Am Streit über das Opferfleisch waren sie jedenfalls dadurch beteiligt, daß sie jeden Genuß desselben scharf richteten. Auch zum Eingehen des gemeinsamen Mahles hat die Spaltung, die sie anrichteten, wenigstens beigetragen.

Paulus hat während seines Aufenthaltes in Ephesus den innern Gang der korinthischen Gemeinde sorgfältig beobachtet. Er hat sie schon vor unserm ersten Briefe durch ein Schreiben zum Kampf gegen die Unzuchtslaster gemahnt, vgl. 1 Kor. 5, 9, und sie auch für die Kollekte, die er für die arme Christenheit Jerusalems sammelte, interessiert, vgl. 1 Kor. 16, 1. Darauf hörte er mündlich von der Bewegung, die jene Juden veranlaßten, vgl. 1 Kor. 1, 11, und nun sandte er Timotheus hin, wie es scheint, zu Lande über Macedonien, vgl. 1 Kor. 4, 17. 16, 10. 11. Unterdessen traf eine Abordnung der korinthischen Gemeinde bei ihm ein mit einem Briefe derselben, welcher dem Apostel mehrere Fragen vorlegte, jedenfalls diejenige über den Nutzen der Enthaltung von der Ehe und wohl auch diejenige über den Genuß des Götzenpfers, vgl. 1 Kor. 16, 17. 7, 1. 8, 1. Den heimkehrenden Boten der Gemeinde gab Paulus unsern Brief mit.

Er beginnt mit dem Dank für den Reichtum der Gemeinde an Wort und Erkenntnis. Gerade diese Gaben schätzt er nicht gering. Sein Dank vollendet sich in der Zuversicht, daß Gott sie durch alle Gefahren hindurch bewahren wird. 1, 4—9.

Zuerst zeigt er ihnen:

wie die Gemeinde wieder zur Einigkeit gelangen kann. 1, 10—4, 21.

Sie müssen zunächst das Ungebührliche solcher Parteiung einsehen, die sich an die Lehrer hängt und ihnen giebt, was Christo allein zukommt. 1, 11—16.

Darauf schlägt er ihren Weisheitsdünkel nieder, denn dieser ist's, der sie gegen ihn aufbläht. Sein Auftrag geht dahin, das Kreuz Christi zu predigen, und damit hat Gott alle Weisheit der Menschen zu schanden gemacht. Auch in der Sammlung seiner Gemeinde stellt Gott die Weisen hintan. Dadurch ist Paulus gerechtfertigt, wenn er ihnen einzig den Gekreuzigten vorhielt, und damit ihren Glauben nicht auf Menschenweisheit gründete, sondern auf Gottes Kraft. 1, 17—2, 5.

Den Weg zur Weisheit hat er ihnen dadurch nicht verschlossen, im Gegenteil aufgethan. Denn sein Evangelium führt sie in den Besitz des Geistes, durch welchen allein Erkenntnis Gottes, die alles erforscht, empfangen wird. 2, 6—16.

Aber diese innere Bedingung der Erkenntnis fehlt den Korinthern, wie gerade ihr Streiten um die Weisheit und ihre Lehrer beweist. 3, 1—4.

Und nun reißt er sie aus ihrer unlautern Hingebung an diese oder jene menschlichen Lehrer dadurch heraus, daß er die Stellung derselben in der Gemeinde fest umgrenzt. Es giebt rechtschaffne Lehrer, die Gottes Mitarbeiter sind, und darin ihre unvergleichliche Ehre haben, die aber nicht an ihrer eigenen Person hängt. Es giebt irrende Lehrer, die zwar die Gemeinde auf Christum bauen wollen, aber in untüchtiger Weise, deren Werk darum in Christi Gericht untergeht. Und es giebt bösartige Lehrer, die den Tempel Gottes durch falsche Weisheit verderben, die Gott auch verderben wird. Allen gegenüber ist die Gemeinde frei, da sie alle rechtschaffenen Lehrer als Gabe Gottes schätzen und benutzen darf, aber niemandem unter ihnen, sondern nur Christo untergeben ist. 3, 5—23.

Darauf bespricht Paulus ihr persönliches Verhältnis zu ihm. Ihr Tadel hat für ihn keine Bedeutung; nur Jesu Urteil ist

für ihn bedeutungsvoll. Aber ihrer Aufgeblasenheit sollen sie sich schämen lernen, und darum hält er ihrem satten Übermut seinen Leidenslauf entgegen. Doch sofort wendet er sich wieder zum herzlichen Ton. Er allein ist ja ihr Vater, kein andrer Mann; darum hat er ihnen jetzt den Timotheus gesandt und wird später selber kommen. 4.

Diese Antwort des Paulus an die gegen ihn eingenommene Gemeinde ist ein großer Beweis seiner apostolischen Lehrweisheit. Sie ist voll Schonung gegen die Gegner, denen er nur mit dem Schlußwort andeutet, daß er sie durchschaut. Auch dem Schimmer von Wahrheit, der in den Klagen der Gemeinde war, kommt er entgegen. Es ist wahr: Weisheit hat er ihnen nicht gebracht und sie zu regieren ist er nicht befugt. Und doch giebt er nicht das mindeste preis von der Kraft seines Evangeliums und der Hoheit seines Amts. Er leitet sie auf die Höhe der göttlichen Weisheit und hat die erhabenste Würde, Knecht und Gehilfe Gottes zu sein auf seinem Acker und bei seinem Bau. Er hat nichts für sich selbst gesucht und war nur darauf bedacht, der Gemeinde den Weg in die wahre Weisheit offen zu halten und ihre Freiheit zu retten vor der Menschenknechtschaft, in die sie sich hineinstürzen will.

Die sittlichen Schäden der Gemeinde. 5 u. 6.

Von ihren hohen dünkelhaften Worten geht er sofort mit einem raschen, die Leser demütigenden Übergang zu der unsaubern Schlaffheit über, die bei ihnen zu Tage trat. Ihre geistige Höhe erträgt einen Blutschänder in ihrer Mitte. Wenn sie zu schlaff zum Handeln sind, so handelt er: er hat ihn dem Satan übergeben. 5, 1—6.

Er schärft ihnen aufs neue die Mahnung seines frühern Briefes ein, welcher die Reinhaltung der Gemeinde forderte. 5, 7—13.

Darauf wird der Streit der Christen vor den heidnischen Richtern verworfen. 6, 1—11.

Dann kehrt er nochmals zur Unzucht zurück, um das Sündliche derselben ihnen fühlbar zu machen, und zu verhüten, daß sie nicht als etwas Gleichgültiges zum Bereich der Freiheit gerechnet werde. 6, 12—20.

Nun erst, nachdem diese Vorgänge besprochen sind, von denen ihr Brief nichts sagte, die ihm aber wichtiger sind als alles andre, geht er auf ihre eigenen Fragen ein.

Über die Enthaltung von der Ehe. 7.

Bestehende Ehen dürfen nicht aufgelöst werden, auch nicht die gemischten, wenigstens nicht durch den christlichen Teil. Sonst aber empfiehlt er den Verzicht auf die Ehe, vorausgesetzt daß die innere Kraft zu demselben vorhanden sei, da sie den ungebundenen, jeder Not gewachsenen Streiter Christi schafft.

Das Verhalten gegenüber dem Opferfleisch. 8—10.

Die richtige Lösung solcher Fragen trifft nur die Liebe, und nicht die Erkenntnis allein. Am Fleisch haftet keine Gefahr; es steht nicht in der Götter Gewalt, denn diese sind nichts. 8, 1—6.

Aber damit ist die Frage noch nicht beantwortet, weil es Schwache giebt, welche die Freien durch ihr Beispiel nicht dazu reizen dürfen, solche Opfer zu essen, obwohl sie in ihren Gedanken vom Götzen nicht loskommen. 8, 7—13.

Die zarte schonende Rücksicht, wie er sie hiemit von ihnen fordert, hat er ihnen an sich selbst gezeigt dadurch, daß er keine Geschenke von ihnen nahm. Er hat damit freiwillig auf sein gutes Recht verzichtet, um dem Evangelium jedes Hindernis wegzuräumen. Er hat die Erläuterung dieses Vorwurfs absichtlich gerade an dieser Stelle eingefügt. Kein Wunder, daß sie sein Verhalten nicht verstehen, da sie auch in der Opferfrage zeigen, wie sehr ihnen der zarte Sinn der um die Schwachen besorgten Liebe fehlt. 9, 1—18.

Diese Hingabe an die andern, die allen alles wird, ist das Herz seines ganzen apostolischen Handelns. Er bleibt auf diesem Wege nicht nur der andern, sondern seiner selbst wegen, damit er des Reiches nicht selbst verlustig gehe. 9, 19—27.

So kommt er von einer neuen Seite zur Opferfrage zurück. Mit übermütiger Teilnahme am Heidentum verderben sie nicht nur die Schwachen, sondern auch sich selbst, wie ihnen der Untergang Israels in der Wüste warnend zeigt. 10, 1—13.

Damit sind die abschließenden Regeln nach allen Seiten vor-

bereitet. Was wirklich Götzendienst ist, daran darf ein Christ nicht teilnehmen. Handelt es sich aber nur um Fleisch, dann ist sein Genuß nur aus Schonung für die Schwäche anderer unstatthaft. 10, 14—11, 1.

Auch hier spricht Paulus höchst schonend und vorsichtig und kommt den Gegnern so weit als möglich entgegen. Wenn sie die Ehelosigkeit preisen, so lobt er sie auch, nur daß sie nicht als Joch auf die Gewissen gelegt werde und nicht zu naturwidrigen Sünden führe. Verabscheuen sie das heidnische Opfer, so warnt auch er vor der Überspannung der Freiheit in Übermut und Lieblosigkeit, nur daß die Freiheit gewahrt bleibt. Er schrieb zum Frieden, nicht zum Kampf.

Die gottesdienstlichen Ordnungen. 11—14.

Die Frauen sollen in den Versammlungen den Schleier behalten als Zeichen der Untergebenheit unter ihre Männer. 11, 2—16.

Beim Abendmahl hat die Gemeinde den Ernst der Stiftung Christi zu bedenken, und die vorangehende Mahlzeit, wenn sie nicht mehr gemeinsam ist, abzuschaffen. 11, 17—34.

In Bezug auf die Geistesgaben wird vor allem dargethan, daß deren Verschiedenheit die Einheit und Eintracht der Gemeinde nicht stören soll, da alle Gaben aus derselben Wurzel, vom selben Gott, vom selben Herrn und selben Geiste stammen und demselben Ziele dienen, der Förderung aller durch wechselseitigen Dienst. 12.

Darum muß er von der Liebe sprechen, der einen und höchsten Gabe, die alle bedürfen, und die an Wert alles andere übersteigt, weil erst sie alle anderen Gaben richtig brauchen lehrt. Dieser Preis der Liebe paßt wunderbar schön zum ganzen Brief, der bei jedem Punkt Schritt um Schritt selbst ein Beweis und Beispiel der selbstverleugnenden, zarten und doch starken Liebe ist. 13.

Damit ist wieder für die praktischen Ratschläge der Grund gelegt. Das Reden mit Zungen wird von den Versammlungen ausgeschlossen, falls es nicht hernach in verständliche Rede umgesetzt wird, da es sonst nur für den Wert hat, der diesen

Zustand selbst innerlich erlebt. Dagegen mahnt Paulus zur Pflege des Weissagens. 14.

Die Bezeugung der Auferstehung. 15.

Im Zweifel an der Auferstehung sieht Paulus eine Leugnung des ganzen Evangeliums. Er stellt zuerst die Auferstehung Jesu fest, der von vielen Zeugen gesehen worden ist. 15, 1—11.

Ohne Christi Auferstehung wäre die Predigt des Apostels und der Glaube der Gemeinde nichtig und leer. 15, 12—19.

Mit Jesu Auferstehung ist dagegen auch unser Auferstehen und Christi vollkommener Sieg über den Tod angebahnt. 15, 20—28.

Nun hat das christliche Hinwegsehen über den Tod und der Heldenmut des Martyriums guten Grund. 15, 29—34.

Erst jetzt, nachdem er die Gewißheit der Auferstehung begründet hat, geht er auf die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes ein. Derselbe ist nicht nur eine Wiederherstellung des gegenwärtigen Zustandes, sondern Verwandlung und Erhöhung unseres Leibes aus Adams Bild in Christi Gestalt. 15, 35—49.

Dies zeigt sich auch darin, daß die, welche Christum bei seiner Erscheinung sehen werden, nicht in ihrer alten Beschaffenheit in sein Reich eingehen, sondern zuerst verwandelt werden. Denn Christi Gabe ist die vollkommene Überwindung aller Verderbnis und Sterblichkeit. 15, 50—58.

Den Schluß des Briefes bildet die Besprechung einiger kleinerer Anliegen, wie der Kollekte und der Reisepläne. Unter die Segensworte stellt er aber auch den Fluch für jeden, der den Herrn Christus nicht lieb hat, den jüdischen Männern zum Wink, wo für ihn die Richtschnur seines Verhaltens liegt. 16.

Auch die Gegner des Apostels sagten: die Briefe sind schwer und stark, 2 Kor. 10, 10. Allein zu gewinnen waren sie nicht mehr, und die Gemeinde hatte nicht mehr die Kraft, sie aus ihrer Mitte zu entfernen. Nicht einmal die Verdächtigungen in der Besoldungsfrage verstummten nach dem ersten Brief, vgl. 2 Kor. 11, 7—12. 12, 16—18. Was aber weiter geschah, darüber giebt uns der zweite Brief nur Andeutungen,

die verschiedene Auffassungen zulassen. Paulus erklärt im zweiten Briefe wiederholt, er sei nun schon zweimal in Korinth gewesen, 2, 1. 12, 21. 14. 13, 1. Von diesem zweiten Besuche haben wir im ersten Briefe noch nichts gehört. Weiter sagt Paulus, jener Besuch sei für ihn betrübend gewesen. Dieser Schmerz wird mit der Verwirrung der Gemeinde in Zusammenhang stehen. Paulus ist also während seines Aufenthaltes in Ephesus einmal nach Korinth hinübergefahren, ob vor, ob nach dem ersten Brief, darüber können die Meinungen sich teilen. Es ist keineswegs unwahrscheinlich, daß Paulus erst nach dem ersten Brief, etwa wegen der Nachrichten, die ihm Timotheus brachte, den Entschluß faßte, persönlich mit der Gemeinde zu reden, ohne daß dieser Schritt die Dinge zur Entscheidung brachte, so daß es Paulus vielmehr für richtig hielt, nochmals den Weg des geduldigen Wartens einzuschlagen, so sehr derselbe, äußerlich angesehen, für ihn eine Demütigung bedeutete. In Wahrheit ist sein geduldiges Warten sein heller Ruhm. Das ist der Mann, wie wir ihn im Römerbrief kennen lernten, mit der tiefen Überzeugung, daß das Gesetz nur Zorn anrichte und töte. Er hat die Leute in Korinth nicht niedergeschlagen mit seiner Autorität und nicht mit ihnen gehandelt in des Gesetzes Namen. Er wollte ihnen helfen, und bis sie sich helfen ließen, wartete er in Geduld.

Er blieb deshalb nicht unthätig, sondern stand fortwährend mit der Gemeinde in Verkehr. Er hatte ihr das Versprechen gegeben, sowie er Ephesus verlasse, noch bevor er nach Macedonien reise, zu ihnen zu kommen, so daß der Gemeinde ein doppelter Besuch des Paulus in Aussicht stand, der eine vor, der andere nach seinem Aufenthalt in Macedonien, 2 Kor. 1, 15. 16. Dieses Versprechen hat er jedoch nicht ausgeführt, sondern statt seiner Titus hingesandt, während er selbst der Küste Kleinasiens entlang nach Troas ging. Titus hatte die Anweisung, ihm sofort wieder entgegenzureisen und in Troas mit ihm zusammenzutreffen, 2 Kor. 2, 13. 7, 5—7. Was Paulus zu diesem Entschluß bewog, sagt er selbst 2 Kor. 1, 23—2, 2. Damals konnte er noch nicht als der Gehilfe ihrer Freude kommen, sondern nur strafend und richtend, ihnen und sich

selbst zur Betrübnis. Er entschloß sich auch in diesem Moment nochmals zur Schonung und Geduld und nahm die Mißdeutungen seines Schrittes durch die Korinther als das kleinere Übel in den Kauf.

Titus hatte einen Brief des Apostels bei sich; denn es ist im zweiten Brief zweimal von einem Schreiben die Rede, das Paulus „aus großer Trübsal und Angst des Herzens unter vielen Thränen" geschrieben habe, und das als ernst und drohend beschrieben wird. 2, 3. 4. 9. 7, 8—12. Über dessen Wirkung erwartete er durch Titus Bericht. Es war darin von einem Fehltritt eines einzelnen Gemeindegliedes die Rede, dessen Bestrafung Paulus forderte. Man hat früher hiebei stets an den ersten Brief gedacht und an dessen Urteil über den Blutschänder. Allein da Paulus in Bezug auf den Blutschänder nichts von der Gemeinde gefordert, sondern ihm selbst das Urteil gesprochen hat, dessen Bestätigung er nicht von Menschen erwartete, sondern von Gott, und da inzwischen jedenfalls mancherlei Neues geschehen war und Paulus sicher einen sehr bestimmten Grund hatte, weshalb er sein Versprechen zurücknahm und von Korinth noch ferne blieb, ist es wahrscheinlicher, daß hier von einem neuen schlimmen Vorfall geredet wird, der vielleicht direkt gegen Paulus und seine apostolische Autorität gerichtet war. Derselbe veranlaßte ihn, statt selbst nach Korinth zu reisen, Titus hinzusenden und durch einen strengen Brief die Bestrafung des Schuldigen zu fordern.

All dies rüttelte endlich die Gemeinde auf. „Fleiß, Verantwortung, Zorn, Furcht, Verlangen nach Paulus, Eifer für ihn, Ahndung des Geschehenen" waren erwacht, als Titus von Korinth wieder abreiste, 7, 11. 7. Der Fehlbare war von der Mehrzahl der Gemeinde bestraft und bereute selbst seinen Schritt in tiefer Traurigkeit, 2, 6. 7. Aber die Reise des Titus hatte sich verzögert, so daß Paulus ihn in Troas noch nicht fand. Dies ängstete ihn, so daß er ihm sofort nach Macedonien entgegenreiste. Die Sorge um Korinth überwog ihm in diesem Moment alle anderen Anliegen, 2, 12. 13. In Macedonien traf nun Titus mit seinem erfreulichen Bericht bei ihm ein. Er sandte ihn mit zwei anderen Christen, die Paulus der

Kollekte wegen begleiteten, sofort wieder nach Korinth zurück mit unserem **zweiten** Korintherbriefe.

Schon die Angelegenheit jenes der Bestrafung unterworfenen Gemeindegliedes machte eine rasche Antwort nötig. Die Gemeinde wünschte ihm zu verzeihen, wollte es aber nicht ohne die Zustimmung des Apostels thun, und Paulus wollte ihm die Vergebung nicht vorenthalten. Sodann lag ihm sehr daran, daß die Sammlung für die Gemeinde in Jerusalem, die in der letzten Zeit unterblieben war, wieder recht in Gang komme. Vor allem wünschte er aber, vor seinem eigenen Besuche noch einmal mit der Gemeinde herzlich zu reden, ihr seine Sorge und Liebe zu äußern, Argwohn, Verdächtigung und Mißkennung zu zerstören, und ein volles ungetrübtes Vertrauen zu ihm neu zu befestigen. Auch waren seine Besorgnisse keineswegs ganz geschwunden. Die Gemeinde hatte sich allerdings in ihrer Mehrheit neu an ihn angeschlossen und sich dadurch von den jüdischen Leuten getrennt. Aber diese waren immer noch in Korinth, und erst wenn sie wichen, war der Sieg erkämpft. Darum ist dieser zweite Brief eine erhabene Verteidigung der Herrlichkeit und Lauterkeit seines apostolischen Wirkens geworden. Führt uns der erste Korintherbrief den weisen Leiter der Gemeinde vor, der in alle ihre Anliegen mit seelsorgerlichem Rat umsichtig eingeht, so strömt in diesem Brief in mächtigem Wechsel das Gefühl des Apostels hervor, und all sein Lieben und Sorgen, Leiden und Hoffen tritt ans Licht.

Paulus hat das, was er der Gemeinde sagen wollte, in ungezwungener Weise in einem Überblick über seine Reise von Ephesus nach Korinth aneinander gereiht. Er beginnt mit jenen Ereignissen, die noch nach Asien fallen, mit seiner Errettung aus der dortigen Todesgefahr, mit seinem Entschluß, nicht sofort nach Korinth zu gehen, mit dem Briefe, den er ihnen statt dessen schrieb, und seiner Sorge in Troas, da er Titus nicht fand, 1, 3—2, 13. Im Rückblick auf jenen Kummer erhebt er sich im Gedanken an die Verdächtigungen und Anklagen, die in Korinth gegen ihn geäußert wurden, zum Preise seines Amtes nach seiner Herrlichkeit und seiner Niedrigkeit, indem er ihnen die innersten Kräfte aufdeckt, die ihn bei seinem Handeln

stets erfüllen, 2, 14—7, 1. Darauf schließt er wieder an seine Ankunft in Macedonien an, wo ihm nun Titus mit seinem guten Bericht begegnete, 7. Er findet dort die Kollekte im besten Gang und dies veranlaßt ihn, sie auch in Korinth neu anzuregen durch eine zweite Sendung des Titus, 8 u. 9. Von der Ankunft des Titus in Korinth geht der Blick vorwärts auf seine eigene Ankunft daselbst, 10, 1, und da richtet sich sein Gedanke zuerst auf die falschen Apostel, mit denen er dann in offenen Kampf treten wird. So stellt er eine Vergleichung an zwischen ihm und ihnen, damit die Gemeinde wähle, auf wessen Seite sie sich stellen will. Aber sein besorgter Blick bleibt nicht nur an den Wühlern haften, sondern richtet sich auch auf die Gemeinde im ganzen. Auch hier muß noch vieles zurechtgebracht werden und er erklärt ihr, daß er bei seinem neuen Besuch seine apostolische Macht gebrauchen und die Ordnung in ihr herstellen wird, 10—13. So schließt der Brief mit dem, was bei seiner eigenen Ankunft in Korinth geschehen wird.

Das den Brief beginnende Dankgebet bezieht sich der Stimmung des Apostels entsprechend auf die Tröstungen, die Gott ihm reichlich gewährt. Dadurch wird auch das, was er leiden muß, für sein Apostelamt und seine Gemeinden fruchtbar, da er durch Gottes Trost zum rechten Tröster für sie wird. 1, 3—7.

Nun erläutert er

seine Abreise nach Macedonien und was damit zusammenhängt. 1, 8—2, 13.

Ein Beispiel für jene Tröstungen bildet die Errettung aus einer Todesgefahr in Asien.[1]) Solche Dinge stellen sein Vertrauen auf Gott allein, und werden zugleich zum Bande zwischen ihm und der Gemeinde, da sie zu seiner Errettung durch ihr Gebet mithilft und wiederum in seinen Dank einstimmt. 1, 8—11.

[1]) Was in Asien vorgefallen ist, muß der Gemeinde bekannt gewesen sein, oder sie konnte durch Titus näheres erfahren. Paulus schaut nur auf die Größe der Gefahr zurück. Schwerlich ist an den Tumult des Demetrius zu denken, da Paulus durch denselben in keine persönliche Gefahr kam. Schon der erste Brief, 15, 32 u. 16, 9, deutet darauf hin, daß noch andere schwere Kämpfe in Ephesus vorgefallen sind, und die spätern Ereignisse in Jerusalem zeigen, wie furchtbar erbittert die Juden in Kleinasien gewesen sind. Ap. 21, 27.

Das Vertrauen, das eine solche Gemeinschaft des Bittens und Dankens voraussetzt, darf er wohl von ihnen erwarten. Denn er wandelt lauter und schreibt ohne Hintergedanken, und auch die Abänderung seines Reiseplans giebt ihnen kein Recht zu Vorwürfen. Kann er auch nicht in fleischlichem Stolz stets auf seinem Ja beharren, so fällt doch keine Unsicherheit auf sein Evangelium, das nicht Ja und Nein zugleich, sondern ein volles göttliches Ja ist in unverbrüchlicher Festigkeit. Er kam um ihretwillen jetzt nicht nach Korinth, aus Schonung für sie, und wie er sofort freundlich beisetzt, auch um seinetwillen, weil er von ihnen erfreut sein möchte und nicht betrübt. 1, 12—2, 2.

Das führt ihn auf seinen strengen Brief und sein Einschreiten gegen den Fehlenden. Diesem gewährt er gleich hier nach dem Wunsch der Gemeinde die Verzeihung. 2, 3—11.

Damit aber die Gemeinde wisse, wie sehr er sich um sie geängstigt hat, erzählt er, wie er sofort, als Titus ausblieb, von Troas nach Macedonien ging. 2, 12. 13.

Die Herrlichkeit seines Apostelamts. 2, 14—7, 1.

Von seinem Kummer blickt er zum Triumphe Gottes empor, wie er sich aus seiner apostolischen Arbeit ergiebt. Denn Christi Erkenntnis wird durch ihn offenbar, den einen zum Leben, den andern zum Tod. Diese doppelte Wirkung des Evangeliums hat die Gemeinde in Korinth eben jetzt vor Augen. Sie sieht's mit an, wie die einen am Evangelium zum Leben kommen, die andern sich daran verderben. Aber diese scheidende Doppelwirkung ist unvermeidlich und gehört mit zur Erhabenheit seines Apostelamts. 2, 14—17.

Das ist nicht Selbstruhm, dessen er nicht bedarf, da die Gemeinde selbst der Brief ist, der ihn beglaubigt. Sie ist das Zeugnis, das Christus durch ihn und für ihn im lebendigmachenden Geist geschrieben hat. 3, 1—5.

Darum ist seine Herrlichkeit größer als diejenige Moses trotz dem Lichtglanz Gottes auf dessen Angesicht. So kühn und freudig stellt er sich vor die Verehrer des Gesetzes in Korinth, die ihn verachteten. Niemand ging ihnen über Mose; aber Paulus ist größer als Mose. Denn Mose brachte als

der Mittler des Gesetzes den Buchstaben und damit die Verdammung und den Tod, während durch den Dienst des Paulus der Geist zur Gemeinde kommt und damit das Leben und die Gerechtigkeit. 3, 6—11.

Dieser Unterschied dehnt sich auf die beiden Gemeinden aus. Die jüdische steht mit der Decke auf dem Herzen vor dem verhüllten Gesetz und versteht weder das Gesetz noch Christum; die christliche dagegen hat im Geiste die Freiheit und den offenen Blick in die Herrlichkeit Jesu ihr selbst zur Verherrlichung nach Christi Bild. 3, 12—18.

Der Herrlichkeit seines Amts entspricht sein persönliches Verhalten, das in Lauterkeit allen die Wahrheit zugänglich macht. Nur da, wo der Satan die Gedanken blendet, ist sein Evangelium, wie die Gegner sagen, verdeckt, weil er nicht, wie die jüdischen Leute meinen, sich selber predigt, sondern Christum, dessen Herrlichkeit Gott ihn schauen ließ. 4, 1—6.

Aber die Außenseite seines herrlichen Berufs sind Leiden ohne Ende, ein stetiges Teilnehmen an Jesu Sterben, anders als die Korinther, denen dies erspart geblieben ist. Aber auch er bleibt im Glauben aufrecht und die Zerstörung seines auswendigen Menschen erweist sich für ihn fruchtbar als die Wurzel seiner Verherrlichung. 4, 7—18.

Der Blick auf den Tod schreckt ihn nicht; denn ihn tröstet der ewige Bau, welchen Gott ihm bereitet hat. Und ob ihm auch das Sterben nicht leicht fällt, so verlangt ihn doch nach demselben, weil er gerne bei Christus ist. Diese Hoffnung macht ihn so ernst und eifrig in seiner Arbeit. Er vergißt das Gericht Christi nicht, dem er entgegengeht. 5, 1—10.

Der innerste Beweggrund, der ihn treibt, ist die Liebe Christi, die ihn umschlossen hält, so daß er Jesu Tod für seinen Tod, Jesu Leben für sein Leben achten muß. Da gilt ihm, was der Mensch durch sich selber in seiner Fleischesart ist, nichts mehr. Mit Gott versöhnt und mit der Gerechtigkeit begabt, kann und will er nichts anderes sein als der Bote der versöhnenden Liebe Gottes. Das sollen diejenigen bedenken, denen das Wort vom Kreuz verächtlich scheint. 5, 11—21.

Hierin liegt für ihn der beständige Antrieb zur Heiligung,

und er darf der Gemeinde seinen Wandel zeigen in seiner Erhabenheit. 6, 1—10.

Aber auch der Gemeinde muß er sagen, daß sie ihrer Berufung nachzuleben und sich von allem heidnischen Wesen zu sondern hat. 6, 11—7, 1.

Nun kehrt der Apostel zu den Erlebnissen in Macedonien zurück und giebt ihnen Bericht

über die Botschaft, die ihm Titus brachte. 7, 2—16.

Die Freudigkeit des Apostels im Blick auf die Gemeinde rührt daher, daß ihm Titus so erfreulichen Bericht über die Wirkung seines letzten Briefes brachte. Darum darf er nun auch

die Mahnung an die Kollekte, 8 u. 9,

anschließen, zumal da die macedonischen Gemeinden sich so reichlich an ihr beteiligt haben. Er sendet darum Titus mit zwei Brüdern zu ihnen zurück und bittet sie, ihn nicht im Stiche zu lassen, nachdem er ihre Bereitwilligkeit den Macedoniern gerühmt hatte, indem er an den Segen solcher Gaben erinnert.

Von der Reise des Titus nach Korinth schaut er vorwärts auf seine eigene Ankunft daselbst und darum wird der Brief noch zu einem

Kampf mit den stolzen Juden. 10—13.

Wenn er nun selbst nach Korinth kommt, so wird er jene falsche Weisheit niederwerfen, die in Korinth der Erkenntnis Gottes entgegensteht. 10, 1—6.

Er fürchtet seine Feinde nicht, denn er gehört auch Christo an, nicht bloß sie, und nicht nur seine Briefe sind stark, sondern sein Handeln entspricht seinen Briefen. Freilich streichen sie sich maßlos heraus, suchen aber ihren Ruhm doch nur darin, daß sie die von ihm gegründeten Gemeinden an sich ziehen, während er nie in fremde Arbeit tritt. 10, 7—18.

Solches Rühmen ist zwar Narrheit. Das ist eine scharfe Antwort an die, welche ihm die Weisheit absprechen: jetzt ist er in der That ein Narr, weil er es macht wie sie. Aber die

Furcht für die Gemeinde treibt ihn dazu. Sie zieht ihm die andern ohne Grund vor. Sie brachten ihnen keinen andern Jesus, keinen andern Geist, kein anderes Evangelium. Mag ihm die Kunst der Rede fehlen, die Erkenntnis fehlt ihm nicht. Und wenn er keine Besoldung nahm, so ist dies nicht Mangel an Liebe zu ihnen, sondern ihn bestimmt das Bestreben, gerade solchen falschen Aposteln die Möglichkeit zu nehmen, sich ihm gleichzustellen. Diese opferfreudige Uneigennützigkeit überlassen sie ihm allein. Sie bildet das deutliche Unterscheidungszeichen zwischen ihm und ihnen. 11, 1—15.

Was sie zu ihrem Ruhme machen, das hat er alles auch. Eins aber fehlt ihnen, was er hat. Sie haben nichts gelitten für den Herrn. Er schöpft dagegen aus der langen Liste seiner Leiden seinen Ruhm. 11, 16—33.

Christus hat ihm auch besondere Offenbarungen geschenkt, wo die himmlischen Dinge ihm gegenwärtig und sichtbar wurden und er zu einem geheimnisvollen Verkehr mit Jesus erhoben ward. Solche Dinge dürfen aber nicht in einen Grund der Eitelkeit verkehrt werden. Ihn hat Gott dadurch vor solcher Thorheit behütet, daß er auch mit satanischen Anfechtungen belastet ist, die mit ihrer dunklen Angst und Bitterkeit das Gegenstück zu jener himmlischen Erhebung sind. Darum sucht er in seinen Leiden seine Freude, Ehre und Kraft, nach der Weisung Jesu, der ihm sagte, daß Christi Kraft in der Schwachheit ihre vollkommene Wirkung offenbart. 12, 1—10.

So steht er mit allen Zeichen des Apostelamts vor ihnen, nur daß ihm die Besoldung fehlt. Und hierin giebt er nicht nach, auch nicht bei seinem neuen Besuch. Dieses Opfer reut ihn nicht. 12, 11—18.

Freilich fürchtet er, daß sich auch an den Korinthern selbst vieles finden wird, was nicht geschont werden darf, Nachwirkungen alter Sünden, die nie abgethan worden sind. Diesmal kann er nicht mehr Schonung üben; nun ist's Zeit, daß die unreinen verdorbenen Leute von der Gemeinde geschieden werden. Dazu wird ihm Christi Kraft nicht fehlen. Er läßt sie freilich gerne ungebraucht, und wenn er jetzt ernst spricht, geschieht es doch nur darum, damit er nicht ernst handeln

muß. So leitet er das Schlußwort über in einen freudigen herzlichen Segenswunsch. 12, 19—13, 10.

Die Anordnung des Briefs ist, so zwanglos sich Gedanke an Gedanke reiht, ein Meisterstück, das füglich mit den größten Kunstwerken der Rede verglichen werden darf. Er hebt nicht mit Schlägen gegen die Gegner oder gegen die Gemeinde an, sondern mit Dank, mit Verzeihung, mit Preis der herrlichen Gabe Gottes, mit dem Ausdruck der Freude über das, was in Korinth gewonnen ist. So scheidet er die Gemeinde von denen, die sie aufreizen, und ebnet sich damit den Kampfplatz, auf dem er nun die letzteren vor sich stellt und durch die Wucht seines apostolischen Werks erdrückt.

Wie machtvoll verflicht der erste Teil gerade die Punkte, die ihnen anstößig waren, in die Schilderung der Herrlichkeit seines Amts und enthüllt sie als die Wurzeln seiner Kraft: seine Freiheit vom Gesetz, sie giebt ihm eine Herrlichkeit, vor der Moses Glanz verschwindet, Kp. 3, seine Auferstehungshoffnung, sie trägt ihn mitten im Sterben, Kp. 5 ff., das Kreuz Jesu, das seine einzige Weisheit ist und das allen, die dem Gesetz dienten, ein Ärgernis und ein Rätsel blieb, ihm ist's der Quell seines ganzen Apostolats, Kp. 5, 14 ff. So deckt er zugleich die Verschiedenheit zwischen ihm und ihnen in ihrer ganzen Tiefe auf. Wie gewaltig ist der Fortschritt in der Vergleichung zwischen ihm und den falschen Aposteln: die Ansprüche, durch die sie ihn unter sich herunterdrücken wollen, sind leere Anmaßung, Kp. 10. Thatsächlich haben sie der Gemeinde nichts gebracht, was er nicht auch hat, Kp. 11, 1 ff. Ja, ihnen fehlt, was das Siegel seines Wirkens bildet, sie leiden weder Schmach noch Schmerz. Wie klug wählt er den Angriffspunkt, indem er gerade seine Schwäche zu seinem Ruhm macht! So schließt er auch den leisesten Schein ehrgeiziger Eitelkeit von seinem Rühmen aus, und doch werfen gerade seine Leiden den hellsten Glanz auf seine Größe und schneiden den Gegnern jede Antwort ab.

Aber wir dürfen nicht bloß auf die kluge Geistesgegenwart achten, die den Apostel auch im lebhaften Gewoge der Empfindungen und Gedanken nie verläßt: er wollte seiner Gemeinde

sein Herz zeigen, und wie groß ist das, was er uns sehen läßt. Himmelhoch steigt er empor; Leben und Tod spendet er; Christus ist in ihm wirksam mit der Macht seiner Gnade und seines Gerichts; lebendigmachender Geist strömt durch ihn aus; Gottes Herrlichkeiten sind ihm hell und aufgedeckt und er ist emporgehoben in die himmlische Region. Und gleichzeitig beugt er sich hinab in alle Tiefen des Leidens und der Schmach und läßt sich willig verkennen, und weigert sich nicht, täglich dem Sterben ins Auge zu sehen. Er tritt kühn vor die Gemeinde und macht seine Ehre spiegelblank und läßt es sie fühlen, wie viel seine Persönlichkeit für sie bedeutet, daß mit ihm Gottes Wort und Gabe verachtet wird. Und doch bleibt der reine zarte Sinn der Demut völlig unverletzt, und der Brief führt in jedem Wort einen mächtigen Kampf gegen die Hoffart, als gegen die Grundsünde, die Christi Bild gänzlich in uns zerstört.

Diese Einheit von Demut und Erhabenheit hat nur ein Gegenstück neben sich, nämlich in den Evangelien. Indem Paulus uns sein Inwendiges aufschließt, zeigt er uns, in wie hohem Maß er Christi Bild geworden ist.

Einige Wochen nach diesem Briefe kam Paulus selbst nach Korinth. Wir wissen nicht, ob ihn die jüdischen Männer noch erwarteten. Als aber der Frühling die Schiffahrt wieder öffnete und neue Reisen möglich machte, da hielt Paulus seine Arbeit in Griechenland und Kleinasien für gethan und richtete seine Blicke nach Spanien. Er sah also mit Ruhe auf die Gemeinde zu Korinth. Der Sieg war gewonnen, die Gemeinde gerettet, und als unvergängliche Frucht seines Duldens und Kämpfens blieben der Kirche die beiden Briefe, die ihr für immer bezeugen, was ein rechter Hirte und Leiter einer christlichen Gemeinde ist.

Der Galaterbrief.

Der Name „Galatien“, die griechische Namensform für Gallien, kam mit gallischen Einwanderern nach Kleinasien. Als im dritten Jahrhundert v. Chr. große Scharen von Kelten aus

Frankreich, Oberitalien und den Donauländern Macedonien und Griechenland verheerten, rief der König Nikomedes von Bithynien a. 279 10000 Männer hinüber nach Kleinasien zu Söldnerdiensten, die von anderen Scharen verstärkt, nach langen Raubzügen und Kämpfen schließlich ein ruhiges Staatswesen bildeten in fester Niederlassung an beiden Ufern des Halys im Innern Kleinasiens mit ihrer heimischen Sprache und Verfassung. Sie konnten sich jedoch der Übermacht der griechischen Sitte und Sprache nicht auf die Dauer erwehren, und noch weniger gegen das römische Reich ihre Selbständigkeit behaupten. Unter Augustus ging das galatische Königtum ein und ihr Ländchen wurde mit den benachbarten Gegenden von Pisidien, Isaurien und Lykaonien zu einer römischen Provinz vereinigt.

Es wird uns keine der galatischen Gemeinden mit Namen genannt, weil das Innere Kleinasiens nur kleine Städte hatte, die einander an Größe und Bedeutung etwa gleichstanden. Das eigentliche Galatien hatte deren drei, nach den drei Stämmen, in welche die drei Einwanderer geteilt waren: Pessinus, Tavium und Ankyra. Freilich ist es nicht sicher, ob wir die Gemeinden, an welche Paulus schreibt, gerade dort zu suchen haben. Auch Ikonium, Lystra, Derbe, die Gemeinden, die wir aus Ap. 14 kennen, gehörten zur Provinz Galatien. Den Korinthern hat Paulus die Gemeinden Galatiens als Vorbild genannt, 1 Kor. 16, 1, und sie dadurch als ein bekanntes wichtiges Glied der Heidenchristenheit bezeichnet. Es ist nicht unmöglich, daß er mit diesem Namen alle Gemeinden des inneren Kleinasiens zusammenfaßt.

Man setzt den Brief gewöhnlich in die dritte Missionsreise, in den Aufenthalt des Apostels in Ephesus. Diese Annahme beruht zwar auf keiner ausdrücklichen Nachricht, hat aber Wahrscheinlichkeit. Auf der ersten Missionsreise hat Paulus nur die östlichen Striche der Provinz Galatien besucht, auf der zweiten und dritten dagegen auch das eigentliche galatische Ländchen durchwandert. So sieht auch der Brief vielleicht auf zwei Besuche des Apostels bei den Galatern zurück, 4, 13—15, wobei er besonders den ersten derselben lebhaft und freudig hervorhebt, wohl deshalb, weil jener die Zeit ihrer Bekehrung und der Gemeindegründung war.

Seither waren auch sie von jüdischen Brüdern besucht worden, die ihnen das Gesetz anpriesen, und die Gemeinden waren geneigt, dasselbe auf sich zu nehmen. Sie fingen an, Sabbath, Neumond und Passah zu feiern, und erörterten, ob nicht auch die Beschneidung für sie wünschbar sei. Diese Vorgänge sind nicht im mindesten befremdlich. Nachdem einmal die Kirche aus zwei Gruppen, aus heidnischen und jüdischen Christen bestand, bedurfte es nur einer geringen Trübung des Blickes, damit die jüdischen Christen als die bevorzugten Leute erschienen, die ein vollkommeneres Christentum und eine gesichertere Hoffnung hätten als die Heiden. War es denn nicht mehr, ein Jude zu sein, als ein Heide? Die Söhne Abrahams waren doch zweifellos die nächsten und ersten Erben der Verheißung. War es denn nicht frömmer, das Gesetz Gottes zu halten, als es nicht zu halten, den Sabbath zu heiligen, als ihn nicht zu beobachten? Es bedurfte einer durchdringenden Buße und eines gründlichen Einblicks in die eigene Sündhaftigkeit, bis ein Jude dahin kam, seinen Ruhm nicht mehr bei sich selbst zu suchen, sondern bei Christo allein. Und wenn nun jüdische Christen ihren Vorzug den heidnischen Brüdern lockend vorhielten, so war für diese die Reizung stark, nicht hinter ihnen zurückzustehen, sondern sich ebenfalls auf diese höhere Stufe emporzuheben. Beschneidung, Sabbath, Zehnten und dergl. waren ja keine drückenden Lasten. Sie waren um Gottes willen bereit, noch viel größeres zu opfern und schwereres zu tragen. Und wie herrlich war der Lohn! So wurde man Glied des heiligen Volkes. Der Sache eine christliche Färbung zu geben, war eine Kleinigkeit. Übernahm man zum Glauben an Jesus noch das Gesetz, so bewährte man hiedurch seinen Eifer, Gott ganz zu gehorchen, und machte sein Anrecht an Jesu Reich fest. Weder in den Augen der Gemeinden, noch ihrer Verführer galt ihr Schritt als ein Abfall von Christo, er galt ihnen umgekehrt als die Bewährung und Vollendung ihres Christentums.

Warum ließ Paulus den Gemeinden nicht ihren Willen? Konnten sie nicht auch bei Beschneidung und Sabbath Gott in Christo dienen? Ja wohl, so gut als es die Gläubigen in Jerusalem thaten, allein nicht dann, wenn sie mit dem Gesetz

etwas zu gewinnen meinten, was sie im Glauben an Christus noch nicht hatten, als fänden sie bei Christus nur eine unvollkommene Hilfe und Gabe, als wäre er nicht allein der Grund und die Kraft ihres Heils, als gäbe es noch einen höheren Ruhm und eine bessere Gerechtigkeit als die, ihm glaubend verbunden zu sein. Wollten sie mit ihren Werken, die sie des Gesetzes wegen thaten, Christi Werk ergänzen, so war das Unglaube, ein Riß von Christo los, eine Verleugnung seiner Gnade nach ihrer allgenugsamen Macht. Der Glaube besteht nur als ganze volle Zuversicht zu Jesu Kreuz und Auferstehen, darum in völliger Abkehr von uns selbst und unserem eigenen Werk. Wohl nahm es sich unschuldig aus, wenn nun die Galater mit den Aposteln und Gläubigen in Jerusalem zum Glauben hinzu auch noch den Sabbath und die Beschneidung üben wollten; es war nur ein wenig Sauerteig, doch auch dieser versäuert den ganzen Teig, 5, 9. In Wahrheit handelte es sich für sie um den Verlust Christi und seiner Gabe, 5, 2—4. Man kann ihn nicht behalten, wenn man sich halb von ihm abkehrt, um nach anderen Hilfsmitteln zu greifen. Jede, auch die halbe Anwendung verliert ihn ganz.

Der fleischliche Charakter der Reize, welche die Gemeinden lockten, war dem Auge des Apostels aufgedeckt. Er sah ihr Haschen nach eitler Ehre, womit sie sich übereinander erhoben, einander beneideten und überbieten wollten. Er sah, daß in jenen jüdischen Leuten kein ernstes Trachten nach Erfüllung des Gesetzes sei. Denn ernste Beugung unter dasselbe empfindet seine Schwere und treibt mit ihm keinen Prunk. Sie griffen nach dem, was am Gesetz in die Augen stach, nach Sabbath und Passah u. s. f. Es war ein Groß- und Schönthun mit dem „Fleisch“. Dazu kam der Kitzel der Eitelkeit, die Gemeinden von Paulus abzuziehen und sich selbst zu unterwerfen. Und hinter all' dem steckte doch nur die Leidensscheu, die der Schmähung und Verfolgung der anderen Juden ausweichen wollte, der Anstoß an Jesu Kreuz, der alte Judenstolz, der das Kreuz Jesu nicht an sich herankommen ließ, sondern seine eigene Heiligkeit und Gerechtigkeit gegen dasselbe behauptete.[1])

[1]) Vgl. 5, 26. 6, 13. 12. 4, 18. 5, 11.

Natürlich wurde auch die Person des Paulus in die Erörterungen hineingezogen. Die Rücksicht auf ihn machte die Galater bedenklich und man mußte sie in dieser Hinsicht beruhigen. Darum betonte man, daß die Meinung des Paulus von geringer Bedeutung sei, da er nicht zu den eigentlichen und ersten Aposteln gehöre. Er sei ja erst später hinzugekommen, und den Zwölfen, namentlich Petrus, nicht gleichzuhalten. An diesen, der die Ordnungen des Gesetzes nicht beseitige, sollten die Gemeinden sich anschließen.

Paulus, ein Apostel nicht von Menschen, noch durch Menschen — schon dieser Zusatz zur Überschrift beleuchtet wie ein Blitz die Tröstungen, mit denen man sich über seinen Widerspruch beruhigen wollte. Und nun beginnt er damit, daß er ihnen

die unversöhnliche Schärfe des Gegensatzes,
1, 6—10,

um den es sich handelt, fühlbar macht. Was bei ihnen vor sich geht, ist Verkehrung des Evangeliums. Diejenigen, die sie ins Werk setzen, stellt er unter den Fluch. Da haben sie einen Thatbeweis dafür, ob er mit seiner Predigt den Leuten nach dem Munde spricht.

So zerstört er die Einbildung, als wären der Glaube und die Beschneidung, so wie sie dieselbe suchen, miteinander verträglich. Er macht der Vermischung des Evangeliums mit jenem jüdischen Christentum ein Ende. Indem er die Gemeinschaft mit den jüdischen Männern rund ablehnt, macht er den Galatern den Ernst der Entscheidung deutlich, die sie zu treffen haben.

Er faßt zuerst den persönlich gegen ihn selbst gerichteten Angriff ins Auge, weil er in der Vollmacht eines göttlichen Boten, dem Gott selbst Christum offenbart hat, zu den Gemeinden reden will. Zum Beweise

seiner Unabhängigkeit von allen Menschen,
1, 11—2, 21,

erzählt er ihnen drei Ereignisse aus seiner Lebensgeschichte.

Wäre er der Schüler der Apostel oder irgend eines Menschen, so müßte sich dies bei seiner Bekehrung zeigen. Aber diese ist allein Gottes Werk, und auf seine göttliche Berufung gestützt, hat er bei keinem Menschen Auftrag und Unterricht geholt, sondern sofort seine Arbeit fern von den Aposteln begonnen, von denen er erst nach drei Jahren Petrus und Jakobus sah. 1, 11—24.

Später kam freilich eine Zeit, wo er ausdrücklich mit den Aposteln in Jerusalem über sein Evangelium verhandelte und ihre Zustimmung zu demselben begehrte. Er that dies der Gemeinden wegen, deren Freiheit durch falsche Brüder gefährdet war. Aber damals stand er nicht lernend und empfangend vor den Säulen der Kirche, sondern diese haben sein Evangelium einfach ohne Zusatz und Änderung bestätigt und seine Gleichstellung mit ihnen anerkannt. 2, 1—10.

Ja, als, um sich den Beifall des Jakobus und seiner Leute zu erhalten, auch Petrus und Barnabas schwankten und die jüdische Speiseordnung wieder aufrichteten, da hatte er allein die Einsicht und den Mut, Petrus zurechtzuweisen und ihm vorzuhalten, auf welchen Weg ein rechtschaffener Glaube an Christus den Menschen stellt. 2, 11—21.

Die beiden letzten Beweise für seine Selbständigkeit sind um so beweisender, weil sie gerade diejenige Frage betreffen, in der man jetzt den Galatern sein Urteil gleichgültig machen wollte. Gerade, wenn es sich um die Bedeutung des Gesetzes handelt und um die Freiheit und Völligkeit des Glaubens, ist er der zuverlässigste Führer. Hier haben alle anderen geschwankt, während ihm durch seine besondere Führung und Gabe die Freiheit vom Gesetz, die Christus mit seinem Tod und seiner Auferstehung uns erworben hat, vor allen anderen hell und deutlich geworden ist.

Zugleich war damit die falsche Berufung auf das Beispiel der Apostel abgethan. Es war allerdings wahr, daß sie das Gesetz beobachteten, und daß sie hierin lieber zu viel als zu wenig thaten und mit einer gewissen Ängstlichkeit den Schein von sich fern hielten, als ständen sie in Zwiespalt mit dem Gesetz. Aber falsch war es, wenn man sie deshalb in einen

Gegensatz zu Paulus brachte. Deshalb erklärt Paulus den Gemeinden: an Petrus und Jakobus ist zwar nichts gelegen, aber weil sie denn einmal das Ansehen haben, so sollt ihr wissen, daß sie mir nichts anderes vorzulegen hatten, als was mir selbst vom Herrn gezeigt worden war, und meiner Arbeit unter den Heiden beistimmten als Christi Werk.

Man hat sich an diesem Kapitel in alter und neuer Zeit vielfach geärgert. Wie konnte denn Petrus in Antiochien schwanken und sich verfehlen? Und warum hat Paulus seinen Fehltritt so schonungslos aufgedeckt? Die Frage, die Petrus in Antiochien zu lösen hatte, war sehr zart. Es hat sich nicht mehr darum gehandelt: wollen wir von den Heiden das Gesetz fordern, oder ihnen sagen: haltet euch an Christus allein? Diese Frage war entschieden und wurde von Petrus nicht mehr rückgängig gemacht. Er hat vielmehr auch für sich selbst, obwohl er ein Jude und Israels Apostel war, im Verkehr mit den heidnischen Brüdern die Speiseordnung des Gesetzes abgethan. Das erschien nun freilich manchem jüdischen Christen als sehr bedenklich. Durfte wirklich auch ein Jude von hellen, unzweifelhaften Vorschriften der Bibel sagen: sie binden mich nicht? Wie verdächtig mußte ein solches Verhalten der Judenschaft scheinen! Man trat ja dadurch scheinbar in die Reihe der Verächter des Gesetzes und gab den Vorwürfen recht, als sei der Glaube an Christus Abfall vom Gesetz. Petrus nahm auf diese Stimmung der dem Gesetz treu ergebenen Männer Rücksicht und wollte sie nicht verletzen, und die Freiheit, die er im Verkehr mit den Heidenchristen geübt hatte, bedecken. Darum zog er und mit ihm alle gläubigen Juden Antiochiens die Speiseordnung wieder hervor. Es war, wie es Paulus sagt, Menschengefälligkeit und Augendienerei, eine Heuchelei, wie sie fort und fort bei weitem schlimmer und gröber in den mannigfaltigsten Formen in der Kirche sich wiederholt, nur daß selten ein Mann mit so hellem Auge und scharfem Urteil wie Paulus vor ihr warnt und gegen sie kämpft.

Warum hat Paulus nicht dazu geschwiegen? In Antiochien war es von größter Wichtigkeit, daß jeder Schein vermieden sei, als komme dem Gesetz doch noch irgendwie verpflichtende Kraft

für die Christenheit zu. Und den Galatern hat er den Fehltritt des Petrus erzählt, weil die jüdischen Evangelisten die Gemeinden unter den Namen und das Beispiel des Petrus beugen wollten als unter ein Joch, dem sie sich untergeben müßten. Sie trieben mit Petrus eine Art Heiligendienst, wie denn immer mit der Aufrichtung des Gesetzes Heiligendienst in allerlei Formen verbunden ist. Da thut der Mensch wie mit sich selbst, so auch mit seinesgleichen schön und kniet vor ihm. Darum hat Paulus in der Weisheit und Kraft des heiligen Geistes den Gemeinden gezeigt, daß er sich vor keinem menschlichen Namen beuge, weil alles, was Fleisch ist, schwankt und fällt. Er streitet nicht mit Petrus um die Ehre und das Ansehen. Denn er beugt die Gemeinden keineswegs unter seinen eigenen Namen, sondern streitet dafür, daß Christus Glauben finde und die Gemeinde ihm mit ungeteilter Zuversicht ergeben sei. Die erste Christenheit hat in den Aposteln nicht die Menschen verehrt, sondern die Gerechtigkeit des Herrn allein gepriesen. Wenn man stets, so oft man Christi Sterben erzählte, auch den Fall und die Verleugnung des Petrus berichtete, der doch jetzt als Hauptapostel an der Spitze der Kirche stand, so war dies derselbe Sinn nüchterner Wahrhaftigkeit und Demut, mit dem hier Paulus ernst und offen vom Schwanken der Apostel spricht.

Zugleich wiederholt er den Galatern kurz, was er damals Petrus ans Herz legte, daß er Jesus nicht beschuldigen könne, als hätte er der Sünde gedient, dadurch, daß er ihn vom Gesetz abgelöst und an ihn allein gebunden hat, daß er den Tod Christi nicht für vergeblich achten könne, vielmehr durch denselben dem Gesetz gestorben sei und sein Leben nunmehr allein in Christo habe durch den Glauben an ihn. So spricht er den letzten und tiefsten Grund aus, der es ihm verwehrt, seine Hoffnung anders wohin zu stellen als auf Christus allein.

Hierauf bespricht Paulus das Verlangen der Galater nach dem gesetzlichen Gottesdienst und zeigt ihnen

die Thorheit ihrer Rückkehr zum Gesetz. 3, 1—14.

Schon ihre eigenen Erlebnisse sprechen hier mit entscheidender Deutlichkeit. Durch den Glauben haben sie Gottes Geist empfangen. Damit sollten alle ihre Zweifel erledigt sein. 3, 1—5.

Was sie beim Gesetz suchen, finden sie dort nicht, während sie dies alles im Glauben empfangen und besitzen. Was sie dagegen beim Gesetz finden, ist das Gegenteil von dem, was sie suchen, und gerade das, wovon sie Christus losgekauft hat. Sie suchen die Kindschaft und den Segen Abrahams: im Glauben besitzen sie dieselben. Beim Gesetz dagegen finden sie nicht etwa die Gerechtigkeit, sondern den göttlichen Fluch, weil sie es doch nicht halten. Um sie von diesem Fluche zu erlösen, dazu ist Christus gestorben. 3, 6—14.

Nun beleuchtet er

die Stellung des Gesetzes in Gottes Haushaltung. 3, 15—4, 7.

Das Gesetz ist keine Beschränkung der göttlichen Verheißung, so daß diese erst durch das Gesetz gültig würde. Gottes Verheißung und Zusage steht fest durch sich selbst. 3, 15—18.

Vielmehr dient das Gesetz der göttlichen Gabe und Gnade dadurch, daß es uns in die Übertretung führt und unter die Sünde verschließt, und uns dadurch nötigt, gläubig von uns selbst wegzusehen auf Christum hin, der uns die Verheißung Gottes bringt. 3, 19—22.

Darum ist das Gesetz nur das anfangende und vorbereitende Zeugnis Gottes und dem Zuchtmeister und Vormund zu vergleichen, unter dem die Unmündigen stehen, während uns Gott hernach seinen Sohn gesandt und uns in die Kindschaft zu ihm erhoben hat, weshalb auch der Geist Christi als ein Geist der Kindschaft uns gegeben wird. 3, 23—4, 7.

Paulus schließt hieran

einen Rückblick auf ihre frühere Zeit. 4, 8—20.

Wenn sie Sabbath und Neumond zu ihrem Gottesdienst machen, so hatten sie dies auch im Heidentum, 4, 8—11, und wie schmerzlich hat sich ihr Verhältnis zu ihm geändert. 4, 12—20.

Er macht ihnen

den Unterschied zwischen beiden Wegen, 4,21—5,12,

deutlich. Derselbe wird schon durch die Schrift an den beiden Söhnen Abrahams sichtbar gemacht. Der eine war der Sohn

der Magd, in der Kraft des Fleisches geboren, der andere der Sohn der Freien durch die Verheißung erzeugt. Der Sklave war der Verfolger, der Freie der Verspottete. Aber jener wurde schließlich weggetrieben und dieser allein war der Erbe. Dies wiederholt sich jetzt. Es giebt wieder zweierlei Söhne Abrahams, solche, die ihm auf dem Wege des Fleisches geboren werden, und solche, welche ihm die Verheißung zuführt. Denn zwei Bünde stehen gegen einander, derjenige der Knechtschaft und derjenige der Freiheit, und zwei Jerusalem, das jetzige und irdische, und das himmlische und künftige. Wessen Sohn wollen sie sein? Ist Isaak oder Ismael ihr Bild? 4, 21—31.

Er sagt ihnen, was sie verlieren: Christus geht ihnen verloren, während die Glaubenden der Gerechtigkeit in freudiger Hoffnung gewiß sind und in der Liebe handeln, und das allein hat vor Christus Wert. 5, 1—6.

Darum straft er ihre Willfährigkeit gegen die Verlockungen und warnt die, welche sie verwirren. 5, 7—12.

Sie sollen auch

die praktische Bedeutung der Frage, 5, 13—6, 10,

bedenken. Ihr Verhalten zum Gesetz greift entscheidend in ihr Wollen und Handeln ein. Denn die Freiheit ist zugleich Dienst in der Liebe, also Erfüllung des Gesetzes, wovon sie in ihrem Zank weit abgekommen sind. 5, 13—15.

Sie haben in Christo alles, was sie zur richtigen Führung ihres Lebens bedürfen. Denn in ihm sind sie des Geistes teilhaft. Nur darum handelt es sich, daß sie im Geiste wandeln. Dann sind sie von allen bösen Dingen geschieden und über das Gesetz gestellt. 5, 16—25.

Dann treten sie auch aus dem ehrgeizigen und gegen die anderen harten Selbstruhm in die barmherzige Demut hinein, 5, 25—6, 5, und werden nicht müde, Gutes zu thun, namentlich auch an ihren Lehrern. 6, 6—10.

Das Schlußwort hält ihnen nochmals

den Unterschied zwischen dem Apostel und den Gesetzeslehrern, 6, 11—18,

vor. Sie wissen nun, warum er in keine Gemeinschaft mit

jenen tritt, sondern sie unter den Fluch stellt, der sie von der Gemeinde Christi trennt.

Der Galaterbrief enthält denselben Lehrinhalt wie der Römerbrief, aber in anderer Form, als ein lebhaftes Gespräch mit Lesern, deren Urteil über das Gesetz bereits verwirrt ist, die es mit dem Evangelium vermengen, und denen darum der Unterschied zwischen beiden möglichst scharf vor die Augen gerückt werden muß. Und zwar redet Paulus im Galaterbrief mit Orientalen, mit jener kleinasiatischen Bevölkerung, die nicht mit der Verstandesschärfe der Griechen begabt war, wohl aber mit einem starken Gemüt, das leidenschaftlich erregbar und zu schwärmerischem Gottesdienst entzündlich war. Darum führt er hier nicht einen Lehrbau auf, wie im Römerbrief, sondern läßt Thatsachen und Geschichten sprechen. Er faßt sie in ihrem Gemüt, bei ihren Hoffnungen, bei ihrer Furcht, bei ihrer Liebe zu ihm, und setzt ihrem Eifer für eine fleischliche Frömmigkeit seinen Eifer für Christum entgegen, während er im Römerbrief in feierlich ruhigem Fortschritt der Darstellung Schritt um Schritt die Gabe Jesu vor unseren Augen aufrollt und enthüllt, wodurch der Glaube in seiner inneren Geschlossenheit und Fülle hervortritt als der Wendepunkt aus der Sünde heraus in die Gerechtigkeit hinein.

Der Epheser-, Kolosser- und Philemonbrief.

Wenn wir uns nach den Korintherbriefen und dem Galaterbriefe ein vorläufiges Bild entwerfen, wie Paulus an die Gemeinde von Ephesus geschrieben haben werde, so muß dasselbe von der Art des Epheserbriefs sehr verschieden sein. Jene Briefe sind in jedem Wort ein Gespräch mit ihren Empfängern, und entspringen aus der lebendigsten Teilnahme des Apostels an ihren Anliegen. Sie geben uns darum von jenen Gemeinden ein sehr bestimmtes Bild. Sie lassen uns ihren Erörterungen, Zweifeln und Einreden zuhören; wir lernen sie kennen in ihrem Glauben und ihrem Unglauben, ihren Sünden und ihrer geistlichen Kraft. Nun war Ephesus nicht minder als Korinth oder die Kirche

Galatiens die eigene Gemeinde des Paulus. Ephesus war der Ort seiner mehrjährigen Arbeit, schwerer Leiden und großer Thaten gewesen. Er stand mit den dortigen Männern in vertrauter tiefer Gemeinschaft des Geistes. Wir werden darum erwarten, daß sich in seinem Briefe eine Fülle persönlicher Beziehungen und Erlebnisse wiederspiegeln werde. Allein der Epheserbrief enthielt hievon nichts. Die Gemeinde von Ephesus bleibt uns ganz unbekannt und ihre besonderen Anliegen und Verhältnisse werden nirgends berührt.

Das Schlußwort, 6, 10 ff., deutet an, daß die Gemeinde unter Verfolgungen leidet. Der Brief stärkt sie in dem Kampf gegen die teuflischen Mächte, welche die Völker zur Verfolgung des Evangeliums erregen. Aber auch hier tritt nirgends eine Hindeutung auf die besondern Verhältnisse in Ephesus hervor. Der Epheserbrief ist kein Gespräch mit den Ephesern, sondern eine Ansprache, deren Gedankengang sich beständig auf einer so umfassenden Höhe hält, daß jedes Wort derselben ebenso gut an jede andere, aus den Heiden gesammelte Gemeinde gerichtet sein könnte. Auch über die Lage und Erlebnisse des Paulus erfahren wir aus demselben nur das eine, daß er gefangen war.[1])

Letzteres ist weniger befremdlich, da Paulus die Leser für alle Mitteilungen über seine Erlebnisse an den Boten verweisen konnte, der ihnen den Brief überbrachte, 6, 21. Dieser war Tychikus, der selbst aus Ephesus oder einer seiner Nachbarstädte stammte, Ap. 20, 4. Die Gefangenschaft des Paulus erklärt auch zum Teil, daß der Brief sich nicht mit den Anliegen der Gemeinde befaßt. Paulus stand nicht mehr mitten in jener seelsorgerlichen Arbeit drin, der die ersten Briefe dienten. Seelsorgerliche Briefe setzen den genauesten Einblick voraus in das, was eben jetzt die Gemeinde erfüllte und bewegte; nun war er aber von derselben abgesperrt. Und doch zeigt der Philipperbrief, daß das Gefängnis des Apostels den Mangel jeder persönlichen Färbung nicht ganz erklärt.

War dieses Schreiben nicht oder nicht nur nach Ephesus gerichtet? Hat ihm der Apostel darum eine allgemeine Haltung

---

[1]) 3, 1. 13. 4, 1. 6, 20.

gegeben, weil er wünschte, daß es zu vielen Gemeinden hingelange? Dann ließe sich etwa denken, daß ihm die Überschrift „an die Epheser“ darum vorgesetzt worden sei, weil es von dort aus in der Kirche zur Verbreitung kam. Oder ist der Brief nicht von des Apostels eigener Hand? Stellt hier einer seiner Schüler, ein Mann, der ihn gehört hat, zugleich mit Benützung des Kolosserbriefs die Lehre des Apostels nach ihren Kerngedanken in Briefform dar? Beide Gedanken haben manche Ausleger für sich gewonnen.[1]) Doch dürfen wir nicht vergessen, daß wir die Bahn, die Paulus in seinem inwendigen Leben durchmessen hat, nicht nach unseren Vermutungen abstecken können. Er hat freilich sein Lehrwort völlig dem Augenblick dienstbar gemacht und es dem Bedürfnis, der Schwäche und dem Kampf derer angepaßt, die er unterwies. Deshalb dürfen wir jedoch nicht sagen: alle seine Äußerungen waren von dieser Art. Wer weiß, wie mächtig die nach innen und oben gekehrte Gedankenarbeit des Apostels sich entfaltete, wie hoch sie emporstieg zum weitreichenden Überblick, zu dem, was wir System heißen würden, zur Erfassung des göttlichen Werks und des menschlichen Handelns nach ihren wesentlichen Grundverhältnissen? Und wer will es ihm verwehren mit einer Gemeinde, und stehe sie ihm noch so nah, auch einmal von dieser Höhe aus zu reden und ihr Grundbegriffe zu geben, welche ihr den Inhalt seines Evangeliums in einer geordneten Übersicht vorhalten? Einen ähnlichen Wechsel müssen wir uns auch in der Predigt des Apostels vorstellen. Dieselbe beschäftigte sich oft mit den individuellsten Anliegen und persönlichsten Interessen der Gemeinden und ihrer einzelnen Glieder, und daneben stand die Unterweisung im großen Stil, der Aufbau einer Erkenntnisreihe, die ins Ganze der göttlichen Weltregierung blickt. Dabei war sicherlich auch die Gefangenschaft des Apostels auf die Richtung seines inneren Lebens nicht einflußlos. Die Arbeit war ihm verwehrt, wenigstens beschränkt. Was that er im Gefängnis? Das, was er im

---

[1]) Die Bedenken gegen die Adresse des Briefes waren schon der ältesten Kirche nicht fremd. Daher fehlte in manchen alten Bibeln in der Überschrift, V. 1, die Ortsangabe: „in Ephesus“.

Epheserbrief thut: er versenkte sich ins Geheimnis Gottes; er dachte und betete.

Die Größe der göttlichen Gabe in Christo. Eph. 1—3.

Der Brief beginnt mit einem Lobe Gottes, das die gesamte göttliche Segnung, welche uns in Christo widerfahren ist, überschaut. Auf der Liebe Gottes, die uns vor der Gründung der Welt zur Herrlichkeit erwählt und uns die Gotteskindschaft zugeordnet hat, erbaut sich die Erscheinung Christi, die uns die Erlösung und Vergebung bringt, sowie die Erleuchtung zum Verständnis des göttlichen Rats, und dies bahnt wiederum die Vollendung des Geschichtslaufs an, mit dem alles, das Himmlische und Irdische, in Christo sein Haupt erhält. Von hier geht der Blick auf die Frucht seiner Erscheinung, die jetzt schon vorhanden ist, auf die Gemeinde, die Gottes Eigentum geworden und in Christo zur Hoffnung aufgerichtet ist, und auf die Leser, die derselben durch das Wort und den Glauben einverleibt, und der höchsten Gabe Gottes in dieser Zeit, des Geistes, teilhaft worden sind. 1, 3—14.

Im Blick auf die Leser verwandelt sich das Lob Gottes in Fürbitte um ihre Erleuchtung zum Verständnis der göttlichen Gabe, deren Größe ihnen in der Auferweckung und Erhöhung Christi vor Augen steht. 1, 15—23.

Noch deutlicher wird uns die Größe der göttlichen Gabe, wenn wir erwägen, was ihre Empfänger ohne dieselbe sind. Sie sind in ihren Sünden tot, nun aber mit Christo lebendig gemacht. So erleben sie Gottes lautere Gnade, welche den Menschen zu ihrem eigenen Werk und Gebilde macht und dadurch auch ihm das Werk bereitet, in dem er wandeln soll. 2, 1—10.

Zudem sind die Leser Heiden gewesen, getrennt durch das Gesetz von Israel und Gott. Aber Christus hat die Scheidewand des Gesetzes für sie abgebrochen und einen neuen Menschen aus ihnen gemacht, der weder Jude noch Heide mehr ist, sondern mit Gott im Frieden der Versöhnung steht. So erbaut sich nun der Tempel Gottes unter den Menschen, getragen von Christus, und vom Geiste zur Wohnung Gottes gemacht. 2, 11—22.

Bei diesem großen Gotteswerk kommt Paulus eine be-

sonders bevorzugte Stellung zu. Daß auch der Heide der Verheißung Gottes in Christo teilhaft sei, das war bisher ein in Gott verborgenes Geheimnis. Paulus aber ward es offenbart und durch seinen Dienst hat die wunderbare Weisheit Gottes ihren Rat vollführt. 3, 1—12.

Das bewegt Paulus wiederum zum Gebet, zunächst zur Bitte an die Gemeinde, daß sie sich durch seine Bedrängnis nicht erschüttern lasse, dann zur Fürbitte für sie um die Kräftigung ihres inwendigen Menschen im Geiste, um die Einwohnung Christi in ihren Herzen, um die Erkenntnis der unerschöpflich reichen Liebe Christi, und zu Gottes Lob. 3, 13—21.

Nicht weniger wichtig ist dem Apostel die Unterweisung darüber, wie sich nun nach der göttlichen Gabe unser Handeln zu gestalten hat.

Die Regel der christlichen Lebensführung. 4—6.

Er beginnt mit dem Verhalten des Christen in der Gemeinde. Hier heißt die Aufgabe: Einigkeit in der Liebe. Die Grundlage der Einheit ist der Kirche von Gott gegeben und auch die Mannigfaltigkeit der Gaben soll ihrer Einheit dienen. Denn das Ziel derselben ist die Zubereitung aller zu ihrer vollen Reife nach der Fülle Christi, damit sie alle gegenüber der Verleitung der Menschen feste Selbständigkeit gewinnen und dem großen Leibe gliedlich eingefügt seien, der von Christo abhängt und im einträchtigen Verbande aller seiner Glieder wächst. 4, 1—16.

Darauf werden die im natürlichen Verkehr mit den Menschen uns obliegenden Aufgaben dargestellt. Sie werden zunächst in ihrer Wurzel gefaßt: es gilt den neuen Menschen anzuziehen. 4, 17—24.

Dann werden auch im einzelnen die Grenzlinien gezogen zwischen dem, was ungöttlich und was göttlich ist. Dort stehen die Lüge, der Zorn, die Dieberei, das Geschwätz, die Lieblosigkeiten, die Unzucht und der Geiz; hier die Liebe, das Licht, die Weisheit, der Geist, der uns zu Gottes Lob erweckt. 4, 25—5, 20.

Nun wird die christliche Lebensordnung auch für die besonderen menschlichen Lebensstellungen beschrieben, für Mann

und Weib, Eltern und Kinder, Herrn und Knecht, wobei besonders die Ehe nach ihrer Größe zur Darstellung gelangt, als das natürliche Abbild der Verbindung Christi mit seiner Gemeinde, so daß das eine Verhältnis am andern uns verständlich werden soll. 5, 21—6, 9.

Der Kampf, in dem die Gemeinde steht, wird durch die teuflischen Geister erregt. Die Waffen zu demselben sind ihr aber von Gott gegeben; sie hat dieselben nur zu ergreifen und zu gebrauchen. Das leitet den Apostel hinüber aufs Gebet, in welchem auch seine Gemeinschaft mit der Gemeinde sich forterhält. 6, 10—20.

Der Epheserbrief enthält noch ein weiteres eigentümliches Rätsel; er steht nämlich mit dem **Kolosserbrief** in enger Verwandtschaft.

Auch in die blühenden Landstädte im Thale des Lykus, einem Nebenfluß des Mäander, im Innern Kleinasiens, Laodicea und Hierapolis und in einiger Entfernung davon stromaufwärts Kolossä, waren die Wirkungen der Predigt des Apostels gedrungen, obwohl er nicht persönlich jene Orte besucht hatte, vgl. Kol. 2, 1. Epaphras, der wohl von Paulus selbst zu Christo geführt worden war, hat die dortigen Gemeinden gesammelt und geleitet. Er hat Paulus persönlich in seiner Gefangenschaft aufgesucht und ihm dadurch auch seine Gemeinden nahe gebracht. Darum trat Paulus, als er Tychikus nach Kleinasien sandte, sowohl mit den Christen von Laodicea als mit denen von Kolossä brieflich in Verkehr, vgl. 4, 16.

Wie der Kolosserbrief in der Anwesenheit des Epaphras bei Paulus eine persönliche Veranlassung hat, die dem Epheserbrief fehlt, so unterscheidet er sich auch dadurch von demselben, daß er eine bestimmte Verirrung, die der Gemeinde von Kolossä gefährlich war, ins Auge faßt. Es trat daselbst eine Frömmigkeit auf, die sich mit gewaltsamem Drange in die himmlischen Regionen zu erheben versuchte, sowohl in der Erkenntnis durch den Einblick in die Geheimnisse der himmlischen Welt, als auch praktisch durch den Verkehr und die Gemeinschaft mit den Geistern und Engeln. Als Mittel zu solcher Erhebung richteten sie Heiligungssatzungen auf, die den Leib mißachteten und die

natürlichen Triebe, Nahrung, Ehe u. s. f. nach Kräften unterdrückten, vgl. Kol. 2, 8 f. 16—23. Gerade solche Erscheinungen im Leben der Gemeinde werden Epaphras zu Paulus getrieben haben; er holte sich Rat und Urteil bei ihm.

Jene Heiligungsregeln haben sich an die gottesdienstlichen Ordnungen des Gesetzes angeschlossen und dieselben verschärft. Wir dürfen deshalb vermuten, daß die ersten Träger dieser Bestrebungen jüdische Männer waren. Das Verlangen, überirdische Kräfte an sich zu ziehen, ging damals durch die heidnische und jüdische Welt mit starker Gewalt. Dazu kam erst noch der mächtige Antrieb nach oben, der vom Evangelium ausgeht, das uns verkündigt, daß der Himmel sich für uns aufgethan hat und die göttlichen Kräfte sich zu uns hin bewegten und der Sohn Gottes uns aufgesucht hat. Kein Wunder, daß da, wo die Demut des Glaubens nicht bewahrt blieb, auch in der christlichen Gemeinde der Versuch gemacht wurde, sich der himmlischen Region fürs Erkennen und Wirken zu bemächtigen.

Solche unreine Erregung des nach oben gerichteteten Trachtens hat sich nachher weit ausgebreitet und zu ausgebildeten Systemen der Gotteslehre und Heiligungspraxis geführt. Da die Kirche dieselben nicht in ihrer Mitte duldete, ist eine große Zahl eigener Kirchen und Kirchlein daraus entstanden. Man bezeichnet die ganze Bewegung mit dem Namen „die Gnosis", weil „die Erkenntnis" Gottes ihr Stichwort war. Ausführliche Berichte über dieselbe haben wir erst vom Ende des folgenden Jahrhunderts und diese stellen uns vorwiegend diejenigen Lehr- und Kirchenbildungen dieser Art dar, die ins zweite Jahrhundert fallen. Daraus aber, daß wir nur die Lehrgebilde der spätern Zeit kennen, folgt nicht, daß nicht schon in den apostolischen Gemeinden ähnliche Bestrebungen hervorgetreten sind, zumal da die Quelle der ganzen Bewegung älter als das Christentum und in der mystischen Weisheit und Theologie Israels zu suchen ist. Im zweiten Jahrhundert vollzog sich die gnostische Bewegung bereits außerhalb der Kirche. Dieser Zeit muß eine andere vorangegangen sein, wo diese Gedanken und Experimente in den Gemeinden selbst auftraten und noch nicht aus der Kirche hinausgetrieben waren, sondern um ihre Anerkennung und

Geltung in derselben rangen. Diese ältere Form der Bewegung reicht, wie der Kolosserbrief zeigt, in ihren Anfängen, wenigstens in Kleinasien, noch bis in die Zeit des Paulus zurück.

Paulus durchschaute jene scheinbar so geistlichen und heiligen Bestrebungen und warnte vor ihnen, weil sie um eines trüglichen Scheins willen den wahrhaftigen Reichtum unserer Gemeinschaft mit Gott in Christo gering schätzen und verlieren. Doch beschäftigt sich damit nicht der ganze Brief. Er hält der Gemeinde zunächst einfach Christum vor nach dem Reichtum der göttlichen Gabe, die uns in ihm bereitet ist, und bezeichnet sodann die reine, heilige Lebensregel, nach der wir Gott in Christo wahrhaft dienen. Wir werden nichts anderes erwarten als erstes Wort an eine Gemeinde, die den Apostel noch nicht selbst gehört hatte. Damit, daß er den Blick auf die Hoheit Jesu und die Allgenugsamkeit seiner Gabe richtet, beseitigt er auch jene übergeistlichen Verirrungen.

Die Gemeinde soll zuerst wissen,

wie der Apostel für sie betet, Kol. 1, 3—12,

wie er dankt für das fruchtbare Wachstum des Evangeliums auch unter ihnen, wie er für sie um die völlige ganze Einsicht in den Willen Gottes bittet, zu richtigem Wandel, zum Werk, zur Kraft, zur Geduld und zur Dankbarkeit.

Darauf zeigt er ihnen,

was in der Person Christi enthalten ist. 1, 13—2, 23.

Alles was sie empfiengen, die große Erlösung, deren sie teilhaft sind, beruht auf Christi umfassender Mittlerstellung zwischen Gott und uns. Er ist Gottes Bild, der Träger der Schöpfung, das Haupt der Gemeinde, die mit ihm auferstehen soll, der Versöhner aller im Himmel und auf Erden mit Gott durch seinen Tod. 1, 13—23.

Aus der Größe Christi fließt auch die Erhabenheit des apostolischen Berufs. Das Leiden des Paulus ist die Nachfolge und Fortsetzung des Leidens Christi den Gemeinden zum Nutzen. Verstehen sie das, dann erscheint ihnen das Geschick des Apostels nicht mehr als ein dunkles Rätsel, welches sie

peinigen und erschüttern könnte. Die Hoheit seines Berufs besteht darin, daß er die Heiden zu Christo gebracht hat, was das bisher in Gott verborgene Geheimnis bildete. 1, 24—29.

Im Blick auf die Allgenugsamkeit Christi liegt auch die Überwindung der Gefahr, welche durch jene „Philosophie" der Gemeinde droht, die eine Erkenntnis der göttlichen Dinge zu besitzen meint, welche sie nicht aus Christo schöpft. In ihm finden sie, was sie auf jenem Wege vergeblich suchen, die Erkenntnis Gottes, weil in ihm die Fülle Gottes uns in irdisch-leiblicher Gestalt nahe trat, und die wahre Heiligung, weil er uns durch seine Auferstehung unsre Beschneidung und Befreiung von dem ins Fleisch verkehrten Leibe verschafft und mit seinem Tode uns Vergebung der Sünden, Erlösung vom Gesetz und Erhöhung über alle teuflischen Gewalten dargereicht hat. 2, 1—15.

Jene Heiligungsregeln geben dagegen die herrliche Freiheit, welche uns unser Anteil an Jesu Tod und Leben der Welt gegenüber verleiht, gegen einen leeren Schein dahin, an einen selbsterwählten Gottesdienst, welcher das alleinige Haupt der Gemeinde fahren läßt, und darum in Wahrheit doch nur dem Fleische dient. 2, 16—23.

Damit ist die Grundlage gewonnen für

die christliche Lebensregel. 3 u. 4.

Wir haben es festzuhalten, daß Christus unser Leben ist. Dann kehrt sich dasselbe dem himmlischen Wesen zu und bleibt doch in der demütigen Geduld, die das Leben nicht offenbar haben will, sondern wartet, bis Christus offenbar ist. 3, 1—4.

Daraus folgt die Abwendung von den verdorbenen Begehrungen, durch die Lösung vom alten und den Empfang des neuen Menschen in steter Erneuerung nach Christi Bild. 3, 5—11.

Dies geschieht durch den Wandel in der Liebe und im Frieden Gottes unter der Leitung des Worts und Namens Christi. 3, 12—17.

Sodann wird noch die christliche Aufgabe für die Grundformen der menschlichen Gemeinschaft ausgesprochen, für Mann

und Weib, Eltern und Kinder, Knechte und Herrn, 3, 13—4, 1, worauf Paulus mit der Mahnung zum Gebet, zur Achtsamkeit auf die Rede und mit persönlichen Mitteilungen und Grüßen den Brief beschließt. 4, 2—18.

Der Epheser- und Kolosserbrief haben somit einen gemeinsamen Grundriß. Zuerst wird der Reichtum und die Allgenugsamkeit der Person und des Werkes Christi beschrieben und darauf eine christliche Lebensordnung gebaut zunächst im allgemeinen, dann für die einzelnen menschlichen Stände und beides geschieht in beiden Briefen in einer umfassenden weitblickenden Darlegung. Auch die einzelnen Gedankengruppen, ja auch einzelne Sätze und Ausdrücke sind beiden Briefen gemeinsam. Die Übereinstimmung ist größer im mahnenden Teil des Briefs als im lehrenden, nur daß der Kolosserbrief die Mahnungen etwas kürzer faßt. Doch enthält auch der erste Teil parallele Hauptgedanken: Christus ist der Versöhner der Welt durch das Kreuz, Kol. 1, 20—22 = Eph. 2, 14—16; wir, die Toten, sind mit ihm lebendig gemacht, Kol. 2, 13 = Eph. 2, 5; Paulus wurde das Geheimnis Gottes, die Berufung der Heiden, geoffenbart, Kol. 1, 25—27 = Eph. 3, 1—10. Christus ist das Haupt der Gemeinde, die mit ihm als sein Leib geeinigt ist, und dieser besteht aus vielen in einander gefügten Gliedern, die nur in ihrer Verbindung mit einander wachsen, Kol. 1, 18. 2, 19 = Eph. 1, 22. 4, 15. 16. Auch einzelne Kernworte, wie „Fülle Gottes", „Haushaltung Gottes", „Geheimnis Gottes" kehren in beiden Briefen wieder.[1]) Wiederum enthält jeder Brief seinen besonderen Lehrgehalt. Dem Kolosserbrief ist, abgesehen von der Besprechung des falschen Spekulierens und der mönchischen Heiligung, die Ausführung über Christi allumfassende Mittlerschaft eigentümlich, die auch die Schöpfung und den Bestand der Welt umfaßt im Himmel und auf Erden, 1, 15—20, und die Beschreibung der christlichen Grundstellung als des nach oben gerichteten Sinns, 3, 1—4. Dem Epheserbrief ist eigentümlich: der Überblick über

[1]) Fülle Gottes: Eph. 3, 19. 4, 13. 1, 23. vgl. 1, 10. Kol. 1, 19. 2, 9. Haushaltung: Eph. 3, 2. 9. vgl. 1, 10. Kol. 1, 25. Geheimnis: Eph. 1, 9. 3, 3. 4. 9. 5, 32. 6, 19. Kol. 1, 26. 27. 2, 2. 4, 3.

Gottes gesamtes Werk von der vorzeitlichen Erwählung bis zur Vollendung der Zeit in der Erhebung Christi zum Haupt aller Dinge, 1, 3—14, die Verbindung der Auferstehung Christi mit der Fürbitte als Maß und Darstellung des uns verliehenen Erbes, 1, 19—23, die nicht an unser Werk gebundene Gnade in Gottes Handeln, 2, 8—10, die Friedensstiftung zwischen Juden und Heiden zum Aufbau des wahrhaftigen Tempels Gottes, 2, 11—22, das einträchtige Wachstum der Gemeinde auf dem von Gott gelegten Einheitsgrund, 4, 3—16, die Berufung der Gemeinde ins Licht und ihr Strafamt gegenüber der Finsternis, 5, 8—14, die Vergleichung der Ehe mit dem Bande, das zwischen Christo und der Gemeinde besteht, 5, 25—33; der heilige Kampf in der Waffenrüstung Gottes gegen die satanischen Geister, 6, 11—17. Und auch die wörtlich zusammenstimmenden Sätze erscheinen hier und dort in anderem Zusammenhang und verschiedener Wendung. Auf Christus den Versöhner weist der Apostel im Kolosserbrief, damit wir ihn als unsern alleinigen Mittler mit Gott erkennen, neben dem kein anderer Heiland Raum hat; im Epheserbrief, um zu zeigen, warum der Heide und der Jude zur selben Gemeinde vereinigt sind, Kol. 1, 20 ff. Eph. 2, 14 ff. Mit den Worten, „daß wir heilig und unsträflich seien vor ihm", nennt er im Epheserbrief das Ziel der göttlichen Erwählung, im Kolosserbrief den Zweck der Versöhnung durch Christi Tod, Kol. 1, 22. Eph. 1, 4. An das Gefüge des vielgliedrigen Leibes erinnert er im Kolosserbrief, um die Gefahr und den Schaden der Abwendung von Christo zu zeigen, die in den falschen Heiligungsbestrebungen liegt; im Epheserbrief bestimmt er damit das Ziel, dem die Kirche durch die Mannigfaltigkeit der in ihr geordneten Ämter zugeführt werden soll, Kol. 2, 19. Eph. 4, 15. 16 u. s. f. Der wesentliche durchgehende Unterschied zwischen beiden Briefen liegt darin, daß der Blick im Kolosserbrief auf Christus und den alleinigen Wert und Reichtum seiner Gabe gerichtet bleibt, während der Gedanke im Epheserbrief noch etwas höher empor und darum auch noch etwas tiefer hinabsteigt, höher empor zu Gottes ewigen Rat, tiefer hinab zur Betrachtung dessen, was der Mensch ist durch sich selbst,

ehe er Christum kennt, so daß der Gedankengang im Epheserbrief noch allseitiger und umfassender ist.

Zur Erklärung der Verwandtschaft der beiden Briefe wird es schwerlich einer andern Annahme bedürfen, als daß sie Paulus in denselben Tagen hintereinander geschrieben hat. Die Briefe bezeichnen sich ausdrücklich als gleichzeitig, da sie beide Tychikus als den Boten des Apostels nennen, Kol. 4, 7. Eph. 6, 21. Da ist es leicht denkbar, daß sich dem Apostel dasselbe Wort in einem ähnlichen Gedankengang wieder als der treffende Ausdruck darbot, ohne daß hierin eine Schmälerung der Frische und Ursprünglichkeit seiner Mitteilung liegt. Denn die beiden Briefe bieten nirgends leere Wiederholungen, sondern öffnen fortwährend einen Reichtum von neuen Gesichtspunkten.[1]) Jedenfalls ist das, was dem Epheserbrief eigentümlich ist, nicht schwächer und ärmlicher als das, was er mit dem Kolosserbrief gemeinsam hat. Zwei verschiedene Stimmen hat noch niemand in diesen Briefen nach deutlichen Kennzeichen zu unterscheiden vermocht.

Denken wir an die frühern Briefe, so enthalten der Epheser- und Kolosserbrief allerdings einen neuen ihnen eigentümlichen Lehrinhalt. Derselbe rührt vor allem daher, daß Paulus hier die Stellung Christi im Mittelpunkt der Schöpfung betont, um deren willen alle Lebensgemeinschaft mit Gott für die irdische wie für die himmlische Region durch ihn vermittelt wird. Weil Paulus im Kolosserbrief mit einer Gemeinde zu reden hat, die mit den dunklen und doch blendenden Worten einer Weisheit beschäftigt war, welche die Tiefen der Gottheit zu erforschen begehrte, legt er auf die Frage den Nachdruck: was ist Christus in seinem Verhältnis zum Vater und zur Welt? wo und wie wird uns Gott offenbar, was hat der Vater dem Sohne übertragen? Allein auch hier spricht Paulus aus demselben Kernsatz heraus, der die Wurzel des Römer- und Galaterbriefs ist,

---

[1]) Das Auffallende am Verhältnis beider Briefe zu einander würde wahrscheinlich völlig verschwinden, wenn wir auch sonst noch von den gleichzeitig ausgefertigten und demselben Boten übergebenen Briefen mehrere vor uns hätten. Solche Berührungen werden sich in den miteinander in derselben Sache geschriebenen Briefen stets gefunden haben.

aus derselben Geschlossenheit und alleinigen Geltung des Glaubens an Jesus, der alles, was von ihm abführt, für Schaden achtet, heiße es Gesetz oder Engel, Beschneidung oder Philosophie, und nichts anderes begehrt, als an Christi Tod und Leben teilzuhaben, weil er in der Gleichgestaltung mit Jesus alle Güter und Gaben Gottes ergreift. Gerade die Originalität, mit welcher dieselbe Grundstellung, wie dort gegen die Werke des Gesetzes, so hier gegen eine gnostische Weisheit durchgeführt wird, sichert den Kolosserbrief dem Apostel unzweifelhaft als sein Eigentum. Es ist auch nicht ein anderer, neuer Christus, den er hier predigt. Daß Gott nicht nur die Erlösung, sondern auch die Schöpfung durch ihn vollzogen hat, daß er das Bild Gottes ist, in welchem uns Gott sichtbar wird, so daß uns seine Herrlichkeit nicht anders offenbar wird als in Jesu Angesicht, daß Jesus über der Armut seiner irdischen Existenz den Reichtum der Fülle Gottes hat, daß er als der Sohn Gottes, ehe er zu uns herausgesandt war, im und beim Vater war, und daß er in seiner eigenen Person die eine große Gabe ist, die jede andere Gabe in sich schließt, und wir umgekehrt ohne ihn von aller Gabe Gottes abgeschieden sind, das hat Paulus allezeit gelehrt.[1])

Als Paulus an die Gemeinde von Kolossä schrieb, war noch ein anderer Mann aus jener Stadt bei ihm, Onesimus, ein Sklave **Philemons**, der seinem Herrn entlaufen war, Philem. 10 ff. vgl. Kol. 4, 9. Derselbe war auf seiner Irrfahrt zu Paulus gelangt und von ihm bekehrt worden. Paulus betrachtete es als den selbstverständlichen Erweis für die Wahrheit seines Christenstandes, daß er in sein Dienstverhältnis zurückkehre. Er sandte ihn deshalb mit Tychikus zu seinem Herrn zurück, gab ihm aber einen Brief an Philemon mit, welcher für Onesimus um Verzeihung bittet für alles, was geschehen war, und ihm eine freundliche Aufnahme verschaffen will mit all der reichen zarten Liebe, die Paulus in allen Lebensverhältnissen forderte, wenn wir sie christlich gestalten wollen. Der Brief ist sehr lehrreich, einmal für die Weise, wie Paulus die Stellung der Sklaven seelsorgerlich behandelte,

---

[1]) 1 Kor. 8, 6. 2 Kor. 4, 4. 6. 8, 9. Röm. 8, 3. Gal. 4, 4. Röm. 8, 32.

wie er gleichzeitig vom Sklaven die volle Anerkennung des Rechts, das der Herr an ihn hatte, und vom Herrn die ganze Zartheit brüderlicher Liebe und Hochschätzung verlangt hat, sodann auch als ein Beweis von der Feinheit und Gewandtheit, mit der Paulus mit den Menschen umzugehen und ihnen seinen Wunsch ans Herz zu legen verstand.

Alle drei gleichzeitigen Briefe sagen uns nur, daß Paulus gefangen war, ohne eine Angabe zu enthalten, wo er sich im Gefängnis befand. Die Briefe stammen also entweder von Cäsarea oder von Rom. Auch das Erlebnis des Onesimus giebt keinen Anhaltspunkt zur Wahl zwischen beiden Orten. Es wäre sehr wohl möglich, daß sich Onesimus nach Rom begab, dem Sammelplatz aller Abenteurer aus dem ganzen Reich. Aber auch das kann man nicht unmöglich nennen, daß er sich nach dem Orient wandte, um dort sein Glück zu versuchen, und so nach Cäsarea, dem belebten Hafen Palästinas, kam, wo er nun irgendwie Paulus zugeleitet wurde. Da die Briefe auf diese Frage keine Antwort geben, haben sich die Ausleger in die beiden möglichen Vermutungen geteilt.

Der Philipperbrief.

Der Kreis der Briefe, der bisher vor uns lag, ist schon überaus mannigfach. Dennoch zeigt uns der Philipperbrief den Apostel nochmals von einer neuen Seite. Wir finden auch hier den Lehrer, dessen Wort auf Erweckung von Erkenntnis zielt, den Seelsorger, der die Gemeinden in Gottes gerade Bahn zu leiten sich bemüht, den Polemiker, der die Scheidelinie zwischen dem, was christlich und nicht christlich ist, aufs schärfste zieht, den Theologen, der die Wahrheit Gottes nach ihrer ganzen Fülle zu entfalten weiß, den Apostel, der mit der höchsten Autorität im Namen Gottes Weisung giebt. Alle diese Töne klingen auch hier an; aber die erste Stelle hat hier Paulus dem Freunde eingeräumt, der sich vertraulich und herzlich Freunden öffnet, weil er an ihrem Wohl den lebendigsten Anteil nimmt, und gewiß ist, daß sie es auch seinem Geschick

gegenüber thun. Schon der Anlaß zu dem Briefe gab demselben diese Haltung. Paulus hatte der Gemeinde zu danken, da sie ihm durch ihren Boten Epaphroditus eine Geldsumme zu seinem Unterhalt gesandt hatte. Bei der Rückkehr desselben nach Philippi gab ihm Paulus dieses Schreiben mit. Wir wissen aus den Korintherbriefen, wie sorgsam Paulus in der Geldsache verfuhr, und wie eifrig er in dieser Hinsicht auf seine Selbständigkeit bedacht war. Es war darum eine besondere Auszeichnung für die Gemeinde in Philippi, wie dies Paulus auch hervorhebt, 4, 15, wenn er von ihr Geschenke entgegennahm. Es zeigt dies, daß er mit vollem Vertrauen auf sie blickte. Zwischen ihn und sie war keine Störung und Trübung ihres Verhältnisses getreten. Hier fürchtete er keine Mißdeutungen; dieser Gemeinde war er gewiß.

Der Brief enthält einige Angaben, die deutlich nach Rom zeigen. Obwohl Paulus gefangen ist, steht er doch mit einer größeren Gemeinde in Verbindung, in der sich mancherlei Strömungen kreuzten. Sie enthielt auch Männer, die sich an Paulus heftig ärgerten und sich bemühten, ihn und seine Predigt zu verdrängen, 1, 14—17. Unter den Christen, mit denen er verbunden ist, nennt er „die aus des Kaisers Haus", 4, 22. Sein Gefängnis heißt er das „Prätorium", 1, 13. So hieß freilich auch die Residenz des Statthalters draußen in den Provinzen, aber auch die großen Kasernen für die kaiserliche Leibgarde in Rom, die zugleich die Untersuchungsgefängnisse enthielten. Der Brief fällt somit hinter die Zeit, von der uns die Apostelgeschichte berichtet. Jene zwei Jahre, da Paulus in seiner eigenen Wohnung in Rom thätig war, sind vorbei. Er ist ins Gefängnis übergeführt; aber noch ist der Ausgang seines Prozesses gänzlich ungewiß. Er erwartete, bald überblicken zu können, welche Wendung sein Geschick nehmen werde, und er hoffte auf Freisprechung, 2, 19. 23. 24. 1, 25. 26.

Der Brief beginnt mit dem freudigen Dank für ihre Teilnahme am Evangelium, mit dem warmen Ausdruck seiner Liebe und der Fürbitte um das Wachstum ihrer Liebe und Erkenntnis zur Unsträflichkeit an Christi Tag, 1, 3—11. Dann giebt er ihnen Nachricht,

wie es mit ihm selber steht, 1, 12—26.

Vor allem liegt ihm der Eindruck am Herzen, den seine Gefangenschaft auf die römische Gemeinde macht. In ihrer Mehrzahl sind sie durch dieselbe nicht eingeschüchtert, vielmehr zu neuem Eifer angespornt. Dieser Eifer ist freilich in einigen Männern gegen ihn gerichtet. Sie rühren sich deshalb, weil sie ihm und seinen Freunden das Wort nicht allein lassen wollen. Paulus empfindet das Schmerzliche an diesen Vorgängen recht gut; aber er erhebt sich darüber, weil auch so Christus verkündigt wird. Für seine Person ist er gewiß, daß sein Geschick, wie immer es ausfallen mag, Christum verherrlichen wird. Leben und Sterben sind ihm beide ein Glück und eine Gabe; er weiß nicht, welches von beiden er sich wünschen soll. Doch im Blick auf die Gemeinden ist er gewiß, daß ihn Gott am Leben erhalten wird. Daran schließt sich,

was er von der Gemeinde erwartet. 1, 27—2, 18.

Er hofft von ihr Einigkeit, Mut im Bekenntnis zu Christo und insbesondere die Vermeidung aller Verletzungen und Störungen der Liebe. Er zeigt ihnen die Regel der dienenden, selbstverleugnenden Liebe an Christus, und zwar nicht nur an einer einzelnen That Jesu, sondern am großen Verlauf seines ganzen Ganges, wie er aus der Gestalt Gottes heraustritt in die Knechtsgestalt und in den Gehorsam des Kreuzes hinab, und darauf empor über alle Namen zu der Höhe, da er von allen angebetet wird. Das giebt die große Regel für alles christliche Handeln jeden Tag. 1, 17—2, 11.

Im Blick auf Gottes Werk gilt es Furcht und Zittern, Entfernung jedes Zweifelns und Murrens, fleckenlose Lauterkeit. Dann bleibt seine und ihre Freude ungetrübt, auch wenn er für sie sterben muß. 2, 12—18. Für die nächste Zukunft hofft er, ihnen Freude und Förderung bereiten zu können durch

die Sendung des Timotheus und Epaphroditus. 2, 19—30.

Er erläutert ihnen, warum er ihnen Timotheus schickt. Er hat sonst niemand, den er ihm gleichstellen könnte. Er er-

klärt auch, warum er Epaphroditus nicht länger bei sich behalten hat. Er will ihnen damit eine Freude machen, weil sie seiner Erkrankung wegen in Sorgen sind. Sie sollen wissen, daß er nach des Apostels eigenem Wunsch von Rom weggeht, und er ermahnt sie, ihn in Ehren zu halten. Er schützt sie noch einmal

gegen die Verwirrung durch das Gesetz. 3, 2—21.

Sein eigener Lebenslauf bezeichnet ihnen ihre Bahn hell und klar. Er hat alle Vorzüge, die das Gesetz gewährt, besessen und — weggeworfen, weil er in Christus ein unvergleichlich höheres Gut gefunden hat. Ihn zu erkennen, das ist sein Verlangen und deshalb sucht er allein im Glauben an Jesus seine Gerechtigkeit. Er will erleben, was seine Auferstehung bedeutet, und will darum auch erleben, was sein Sterben in sich schließt. 3, 1—11.

Er steht noch nicht am Ziel, aber er streckt sich mit ungeteilter Kraft nach demselben. Da liegt der Unterschied zwischen ihm und den Männern, die ihm entgegenarbeiten. Ihnen ist's zuwider, daß Christus der Sünde wegen gestorben ist, und das Himmlische ist ihnen nicht lieb. Dem Apostel liegt dagegen in der himmlischen Erscheinung Christi, die auch seinem natürlichen Wesen die Verklärung bringen wird, das Gut, nach dem er strebt. 3, 12—21.

Darauf folgen noch

einige letzte Mahnungen und der Dank für ihr Geschenk. 4, 1—22.

Zwei Frauen, die wahrscheinlich ein Gemeindeamt übernommen haben, mahnt er zur Einigkeit, und die Männer, welche der Gemeinde vorstehen, zu ihrer Unterstützung. Er erinnert an die Freude in Christo, an die Freundlichkeit gegen alle, an die Sorglosigkeit und das Gebet, an den Frieden Gottes, an die Offenheit für alles Wahre und Reine, an die Bewahrung seines Beispiels. 4, 1—9.

Darauf dankt er für das Geld, mit dem sie ihn beschenkt haben, indem er beides ausspricht, wie gern er dasselbe angenommeu hat, und wie unabhängig er von demselben ist, da

er in der Kraft Christi in jede Lebenslage sich fügen kann. 4, 10—22.

Dieser Brief ersetzt es uns reichlich, daß wir keinen Bericht über den Ausgang seines Lebens aus dritter Hand haben. Er ist das große Zeugnis der Frische und Freudigkeit, mit der Paulus das Gefängnis getragen hat und dem Tode entgegen gegangen ist.

Die Thessalonicherbriefe.

Als Paulus auf seiner zweiten Missionsreise Macedonien durchwanderte, kam er von Philippi nach Thessalonich, dem heutigen Saloniki, der volkreichsten Stadt des Landes, die einen lebhaften Handel und darum auch eine größere jüdische Gemeinde besaß. Dort sammelte er aus einigen Juden, manchen Proselyten und einer Schar Griechen eine Gemeinde, die er nach wenigen Wochen verlassen mußte, weil ihn die Judenschaft heftig verfolgte. Die Lage derselben blieb auch nach seiner Vertreibung bedrückt, darum war der Blick des Apostels mit großer Teilnahme auf sie gerichtet, und als er in Athen mit seinen Begleitern Silas und Timotheus, die er noch in Macedonien zurückgelassen hatte, wieder vereinigt war und von ihnen Bericht über die dortigen Ereignisse empfangen hatte, sandte er sofort Timotheus zur Stärkung der angefochtenen jungen Gemeinde nach Thessalonich zurück, vergl. 1 Thess. 3, 1—5. Ap. 17, 14—16. Dieser brachte ihm freudigen Bericht nach Korinth, Ap. 18, 5, und die dankbare, herzliche Antwort auf diese gute Botschaft ist der erste der beiden Briefe, den Paulus vermutlich den macedonischen Brüdern, die Timotheus nach Korinth geleiteten, bei ihrer Heimreise mitgegeben hat.

Paulus erneuert zuerst

seine persönliche Verbundenheit mit der Gemeinde 1, 2—3, 13.

Was Gott der Gemeinde gegeben hat, das treibt ihn zu innigem Dank für die Kraft, mit der er selbst bei ihnen das

Evangelium verkündigen konnte, und für die Freudigkeit, mit der die Gemeinde auf seinem Wege wandelt, so daß sie bereits als helles Licht überallhin scheint. 1, 2—10.

Zum Dank tritt der Blick auf die Nachstellungen, welchen sie ausgesetzt sind. Man hat ihn, als er bei ihnen war, gescholten und gelästert; man wird es auch jetzt thun. Darum erinnert er sie an die Lauterkeit und Reinheit seines Wandels unter ihnen, welche ihnen die Gewähr geben, daß er ihnen als Christi Bote Gottes Wort verkündigt hat. Der Haß der Juden kann ihnen nicht befremdlich sein; er entspricht dem ganzen Abfall und Widerstreben Israels gegen Gott. 2, 1—16.

Er hat gerade wegen ihres harten Standes ein lebendiges Verlangen nach einem neuen Besuche bei ihnen, und die Gemeinde soll wissen, daß es beständig seine Bitte bleibt, daß er sie wiedersehen möge. 2, 17—3, 13.

Nun folgen noch einige Weisungen, die der Gemeinde gerade jetzt besonders nötig sind.

Die Überwindung der heidnischen Sünden und die Ruhe der Hoffnung im Blick auf den Tod. 4 u. 5.

Vor allem ist nötig, daß sie sich von den heidnischen Grundlastern frei halten, von der Unzucht außer und in der Ehe und von der Betrügerei im Handel und Verkehr, 4, 1—8, sodann daß sie die brüderliche Liebe pflegen in stiller Arbeitsamkeit ohne überspannte geistliche Aufregung. 4, 9—12.

Ferner hat die Gemeinde bereits einige ihrer Glieder durch den Tod verloren. Paulus hat sie zwar von Anfang an zu lebendiger Hoffnung aufgerichtet und sie auf den Anbruch des göttlichen Reiches mit der Erscheinung Jesu warten gelehrt, vgl. 1, 10. Eben deshalb erschien es ihnen aber wie ein Verlust, sterben zu müssen, ehe Jesus kam, wie eine Verkürzung ihres Anteils am Reich, wenn sie ihn nicht mehr lebend sehen. Aber die erste That Christi, wenn er in Herrlichkeit wiederkehrt, wird sein, daß er die in ihm Entschlafenen aus dem Tode auferweckt. Dabei ist jedoch bei der Ungewißheit des Tages Christi beständige Wachsamkeit und Nüchternheit erforderlich. 4, 13—5, 11.

Darauf giebt ihnen Paulus noch in kurzen Mahnungen

einen Umriß des christlichen Gemeindelebens. Er mahnt zur Wertschätzung der Vorsteher, zur Zucht und Güte gegen alle, zur steten Freude und zum ständigen Gebet, zum rechten Gebrauch der Prophetie. Das Schlußwort fordert, daß sein Brief allen vorgelesen werde. 5, 12—24.

Auch der zweite Brief wird noch von Korinth aus an die Gemeinde gerichtet sein, einige Monate später. Darum ist ihre Lage innerlich und äußerlich noch dieselbe wie zur Zeit des ersten Briefes. Immer noch steht die Gemeinde in hartem Kampf mit ihren Widersachern und trägt ihn mit ungebrochenem Glaubensmut. Sie hat aber auch die Aufregung, auf die der erste Brief hindeutet, noch nicht überwunden. Man redete sich in stürmischer Ungeduld ein, der Tag Jesu stehe unmittelbar bevor. Prophetische Stimmen dieser Art ließen sich hören, 2, 2, ohne daß die Gemeinde die Mahnung des früheren Briefes genügend beachtete, daß sie die Weissagung nicht verachten, wohl aber alles prüfen und das Gute behalten solle. Man berief sich dabei auf Paulus selbst; er selber sollte gesagt und sogar geschrieben haben, die Stunde sei nun da! Um so weniger fanden sich einzelne Gemeindeglieder noch in ihren natürlichen Pflichten und Aufgaben zurecht. Wozu sollten sie noch arbeiten! Der irdische Beruf mit seiner täglichen Arbeit erschien gering und nichtig im Blick auf die sofort anbrechende Herrlichkeit des göttlichen Reiches. Paulus stellt in seinem neuen Briefe wieder

den Dank und Trost für die Leidenden, 1, 3—12,

voran. Er dankt für ihre Standhaftigkeit und tröstet sie mit dem Gericht Christi, das ihnen Hilfe und Befreiung bringt. Er will ihren Blick von der Zukunft nicht abziehen; von dorther strömt ihnen vielmehr Mut und Freudigkeit zu jedem Opfer zu. Aber sie stellen sich die Vollendung des göttlichen Reiches viel zu leicht vor. Darum folgt ein Wort über das,

was der Offenbarung Christi vorangeht.
2, 1—3, 5.

Auch die Auflehnung gegen Gott und der Satan haben ihre Stunde und Macht, und diese geht dem Herrlichkeitsreiche

Christi voran. Vorerst haben sie den Sieg des Antichrists zu erwarten, der auch sein Reich aufrichten und als Sieger über die Welt dastehen wird, aber nicht wie Jesus im Gehorsam unter Gott, sondern im Aufruhr gegen ihn, in Selbstvergötterung. Dieser Triumph der Lüge über die Menschen ist Gottes gerechtes Gericht über die, welche der in Christo erschienenen Wahrheit ihren Glauben verweigerten. 2, 1—11.

Nur um so inniger und dringlicher wird im Blick auf diese Macht und Gefahr der Finsternis der Dank des Apostels für die Berufung der Gemeinde, seine Mahnung, festzuhalten, was sie von ihm empfangen haben, und seine bittende Zuversicht zu Gottes Treue, die sie erhalten wird. 2, 13—3, 5.

Er wiederholt ihnen

die Mahnung zur Arbeit, 3, 6—15.

Keiner darf sich derselben entschlagen. Die Gemeinde meide und strafe jeden, der die natürlichen Ordnungen des Lebens verachtet und hinter sich wirft.

Dem segnenden Schlußwort fügt Paulus seine Unterschrift bei, damit die Gemeinde sicher erkennen könne, was wirklich von seiner Hand ausgeht. 3, 16—18.

Wenn auch die Thessalonicherbriefe nicht jenen Reichtum an Lehre enthalten, wie ihn die späteren Briefe geben, so haben sie doch darin einen ganz besonderen Wert, daß sie uns lebendig vor Augen stellen, wie Paulus mit einer jungen, eben erst aus den Heiden gesammelten Gemeinde verkehrt hat, welche Fülle herzlicher Liebe er ihr entgegenbrachte und wie er ihre ersten Schritte auf dem Wege christlichen Leidens, christlicher Heiligung und christlicher Hoffnung leitete und unterstützte. Daß wir in diesen Briefen keine Warnung vor dem Gesetzesdienst finden, macht sie nicht zweifelhaft. Paulus hat dann gegen die Aufrichtung des Gesetzes gesprochen, wenn mit demselben der Glaube an Jesus verhindert oder geknickt wurde. Sonst aber hob er die Gemeinden einfach und freudig ohne Streit und Zank zum Glauben und Hoffen in Christo empor.

Die beiden Briefe enthalten im Blick auf die Zukunft Christi eine verschiedene Mahnung. Der erste Brief betont, daß der

Herr komme wie ein Dieb in der Nacht, ohne daß jemand Zeit und Stunde weiß, 1 Thess. 5, 2. 3. Der zweite stellt seinem Kommen eine Zeit der Satansherrschaft und des Antichristentums voran, die zugleich als Vorzeichen das Kommen Christi anzeigt, 2 Thess. 2, 1—4. Beide Gedanken finden sich überall in der ganzen neutestamentlichen Weissagung nebeneinander. Gerade unsere Briefe zeigen, wie wenig Paulus darauf ausging, der Gemeinde ein vollständiges prophetisches Bild über die Zukunft mitzuteilen. Er gab ihr zuerst den Kern der Hoffnung: „Jesus kommt in Herrlichkeit! wartet auf ihn!“ ohne daß er bei seinem Besuch in Thessalonich ausdrücklich betonte, daß die Auferstehung der Glaubenden Christi Erscheinung begleite. Erst als sie überrascht und niedergeschlagen vor den Gräbern ihrer Toten standen, rief er ihnen zu: Christus weckt die Toten auf! Ebenso hat er erst dann, als die Gemeinde ungeduldig meinte, sie stehe schon am Ziel, und die Bedingungen und Vorbereitungen der Offenbarung Christi übersah, darauf hingewiesen, was diesem Ziele noch entgegensteht. Das sind nicht Widersprüche und Wandlungen in der Lehre, sondern das ist die Bescheidenheit der Hoffnung, die zwar den Kern der Verheißung mit aller Kraft erfaßt, aber nicht meint, es müsse schon jede Frage beantwortet sein. Die Lehrweisheit des Apostels sprach nicht eitel und eilig über alles, sondern ging den Bedürfnissen der Gemeinde sorgsam und geduldig zur Seite.

Die Briefe an Timotheus und Titus.

Für diese drei Briefe, die nach Form und Inhalt einander ähnlich sind, ist der Name „Pastoralbriefe“ üblich geworden, da sie aus Vorschriften über die Einrichtung und Führung der Gemeinden bestehen.

Der erste Brief an Timotheus

sagt, Timotheus sei von Paulus in Ephesus zurückgelassen worden, und dort liegt ihm vor allem

die Abwehr irriger Lehren, 1,

ob. Das Schädliche an den Lehren, welche in den Gemeinden umlaufen, wird in zwei Punkte gesetzt, einmal darin, daß sie zu leerem Geschwätz entarten, sodann darin, daß sie sich mit dem Gesetz Gottes nicht zurecht finden. Über beide Punkte werden Timotheus kurz und bündig die leitenden Wahrheiten angegeben, nach welchen sich die Unterweisung der Gemeinde zu richten hat. Das Ziel derselben ist die Liebe und deren Wurzeln: das reine Herz und das gute Gewissen und der ungeheuchelte Glaube. Was diesem Ziele nicht dient, ist Geschwätz, auch wenn es sich mit dem höchsten Schein der Geistlichkeit über Gott und seine Geheimnisse verbreitet. Beim Gesetz kommt es darauf an, daß es nach seinem Zweck gebraucht werde, welcher darin besteht, daß es die Bösen treffen und ihre bösartigen Werke richten will; es darf aber nicht dazu gebraucht werden, die Gerechten zu hindern und das Evangelium einzuschränken. In diesen Dingen soll sich die Gemeinde bleibend zu Paulus halten, weshalb er an seine Berufung zum Apostel erinnert, durch die in besonderer Weise Christi Gnade ans Licht getreten ist. Im Dienste derselben soll Timotheus einen edeln Kriegsdienst ausrichten, anders als die, welche am Glauben Schiffbruch litten.

Das zweite Hauptstück des christlichen Gemeindelebens ist

das Gebet. 2.

Dasselbe darf sich nicht auf die Glieder der Kirche beschränken, sondern hat alle Menschen, namentlich auch die Regierenden, zu umfassen. Die Grundwahrheit des Evangeliums, das uns den einigen Gott und den einigen Mittler mit Gott, der für alle der Erlöser geworden ist, verkündigt, giebt dem Gebet notwendig diese Weite. Die Frage, für wen die Kirche beten solle, war von großer Bedeutung. Dadurch wurde ihre Stellung zu ihrer heidnischen Umgebung und deren Machthabern innerlich geregelt. 2, 1—7.

Der Mann ist der Verwalter des Gebets in der Gemeinde, und die Frauen sollen sich demselben still anschließen und an den Versammlungen in bescheidener Kleidung sich beteiligen. 2, 8—15.

Eine weitere Hauptsache bei der Einrichtung der Kirche war die richtige Besetzung der kirchlichen Ämter. Der Brief nennt

die Erfordernisse für den Gemeindedienst. 3.

Es gab zwei Ämter in den Gemeinden, Vorsteher (Bischöfe) und Diener (Diakonen). Der Brief mahnt, bei der Wahl derselben auf die sittliche Tüchtigkeit zu achten. Sündliche Gewohnheiten machen zum Amte untauglich. 3, 1—13.

Die Würde des Amts beruht auf dem herrlichen Beruf der Kirche, die Wahrheit Gottes in die Welt zu tragen, und auf der Erhabenheit des göttlichen Geheimnisses, d. h. Christi, dessen Werk alle Gedanken der Menschen durchkreuzt hat und dadurch zum herrlichen Ziele gelangt ist. 3, 14—16.

Nun wendet sich Paulus zu dem, was Timotheus für seine eigne Person zu seiner Arbeit nötig hat. Die falschen Lehren in der Gemeinde bewegen ihn zuerst zu einem Wort über

die falsche und die echte Heiligung, 4, 1—10.

Schwere Störungen stehen der Kirche bevor. Die natürlichen Grundlagen des menschlichen Lebens werden verachtet werden, und man wird leugnen, daß alles, was Gott geschaffen hat, gut und der Heiligung fähig ist. 4, 1—5.

Mit dieser kommenden Verwirrung sind die in den Gemeinden jetzt schon verbreiteten Lehren innerlich gleichartig und deren Anfang. Man giebt sich schon jetzt viel mit „leiblicher Übung“ ab, d. h. mit einer gegen den Leib gerichteten Heiligungsmethode. Ihr stellt der Apostel die fromme Scheu entgegen, die Gott in Ehren hält und auf ihn die Hoffnung stellt. 4, 6—10.

Darauf folgen

Regeln für die Leitung der verschiedenen Glieder der Gemeinde, 4, 11—6, 21.

Weil Timotheus ein Vorbild der Gemeinde sein soll, hat er mit allem Fleiß auf sich und sein Amt acht zu haben. 4, 11—16.

Dann geht die Mahnung auf die einzelnen Klassen der Gemeindeglieder ein, wie er mit denjenigen umzugehen hat, die

zurechtzuweisen sind, mit den Witwen, welche die Unterstützung der Gemeinde empfangen und ihr dafür Dienste thun, mit den in der Gemeinde durch ihr Ansehen hervorragenden Alten, wenn eine Klage gegen sie vorliegt, mit denen, welche, sei es bei der Taufe, sei es bei der Einsetzung in ein Amt, die Handauflegung empfangen sollen, und mit den Sklaven, die in besonderer Weise der seelsorgerlichen Leitung bedurften, zumal dann, wenn beide, der Herr und sein Sklave, der Gemeinde als Brüder angehörten. 5, 1—6, 2.

Die falschen Lehren werden dadurch kenntlich gemacht, daß sie zu Hochmut und Zank verleiten und mit der Geldgier in Zusammenhang stehen. Sie werden deshalb so eifrig gepflegt, weil sie allerlei Gaben und Lohn eintragen. Timotheus wird im Gegensatz hiezu zur glaubensvollen Genügsamkeit ermahnt. 6, 3—10.

So kämpft Timotheus den guten Kampf und bewahrt das ihm übergebene Bekenntnis und Gebot bis zur Erscheinung Christi. 6, 11—16.

Eine besondere seelsorgerliche Aufgabe bilden die Reichen in der Gemeinde. Sie müssen angehalten werden, ihre Mittel in guten Werken fruchtbar zu machen, worauf der Brief nochmals vor der fälschlich sogenannten Erkenntnis warnt, die nicht zum Glauben gelangen läßt. 6, 17—21.

Mit diesem Briefe hat

der Brief an Titus

große Ähnlichkeit. Titus soll die Gemeinden auf Kreta ordnen. Dazu werden ihm

die Eigenschaften eines Ältesten, 1, 5—9,

genannt, auf die bei der Bestellung derselben zu achten ist. Auch hier wird wie 1 Tim. 3 aller Nachdruck auf die sittliche Unversehrtheit gelegt.

Sodann bedürfen die Gemeinden

Schutz gegen leeres theologisches Geschwätz. 1, 10—16.

Dasselbe erscheint auch hier in Verbindung mit Gewinn-

sucht und mit mönchischer Absonderung von angeblich unreinen Dingen. Jüdische Gebote spielen hinein und der Ruhm, Gott zu kennen, wird in besonderem Maße erhoben. Dergleichen ist für die Kreter doppelt gefährlich, weil sie seit alters besonders verdorben sind und ernster Zucht bedürfen.

Darauf werden auch hier

die Weisungen für die verschiedenen Stände in der Gemeinde, 2 u. 3,

gegeben. Den Alten und den Jungen und den Sklaven wird das ihnen obliegende Ziel genannt, und der Grund alles christlichen Wandels wird dargethan in der in Christo erschienenen göttlichen Gnade, die durch Christi Tod uns erlöste und uns zur Hoffnung auf seine herrliche Erscheinung aufrichtet, was beides sich nicht mit verdorbenen Begierden verträgt. 2.

Den Regenten hat die Gemeinde sich willig unterzuordnen und allen Menschen, nicht bloß einander, Treue und Geduld zu erzeigen. Das folgt aus dem, was Gott ihnen selber that, da er sie aus ihrem Sündendienst heraus durch sein freies Erbarmen zur Rechtfertigung und zum ewigen Erbe berufen hat. 3, 1—7. Die parallele Stelle hierzu findet sich 1 Tim. 2, 1 ff.

Von denen dagegen, die die Frömmigkeit in eine hohle Erkenntnis verkehren und sich hievor nicht warnen lassen, hat sich die Gemeinde zu trennen. Gottes Gabe leitet uns zum Werk. 3, 8—14.

Die Anweisungen sind im Brief an Titus kürzer gefaßt, als im 1. Timotheusbrief. Die gedrängten Erinnerungen an die evangelischen Grundwahrheiten, die den einzelnen Vorschriften zur Wurzel und Stütze dienen, sind dagegen ebenso reich.

Der zweite Brief an Timotheus

Von der Organisation der Gemeinden ist in diesem Briefe nicht mehr die Rede; dagegen bleibt er mit den anderen beiden Briefen in denjenigen Abschnitten parallel, welche die nichtigen Lehrgebilde abweisen und von den Leitern der Gemeinde den vollen Ernst einer ganzen Aufopferung fordern.

Das mutige Bekenntnis zu Christo. 1, 3—2, 13.

Paulus wünscht Timotheus noch einmal zu sehen und fordert ihn deshalb auf, alle Bedenklichkeiten zu überwinden und sich mutig zum Evangelium und zum gefangenen Apostel zu bekennen im Blick auf die Größe der göttlichen Zusage. Er weiß ja, wie verlassen Paulus ist; wiederum hat er in Onesiphorus ein Beispiel der Treue vor Augen, das dem Apostel zur Erquickung ward. 1.

Der Dienst Christi erfordert völlige Hingabe, bringt aber auch reiche Frucht, da man durch Sterben ins Leben mit Christo tritt kraft der unwandelbaren Treue Gottes. 2, 1—13.

Die Abwendung von den unreinen Lehrgebilden. 2, 14—3, 17.

Von den unheiligen Erörterungen über Gott und Göttliches sind die Gemeinden abzulenken, z. B. von Lehren, welche die Auferstehung schon ins gegenwärtige Christenleben verlegen und sie dadurch umdeuten und verflüchtigen. Gottes wahrhaftige Gemeinde wird zwar dadurch nicht gefährdet, da sie Gottes unantastbares Siegel trägt. Auch kann die Kirche jetzt noch nicht vollkommen gereinigt werden, da sich auch in Gottes Haus mancherlei Gerät finden muß. Es gilt aber sich selbst rein zu bewahren und in Geduld ohne Zank die störenden Bestrebungen zurechtzuweisen. 2, 14—26.

Die letzten Zeiten werden überhaupt zerrüttet und heillos sein. Und die Art jener schleichenden Lehrer zeigt diese Zerrüttung bereits an. Es wiederholt sich Moses Kampf mit den ägyptischen Zauberern noch einmal. Aber Timotheus kennt den geraden Weg: er heißt, Paulus nachfolgen und fest in der Schrift gegründet sein. 3.

Des Apostels Vorblick auf sein Ende. 4.

Je verwirrter die Zeit wird, um so ernster und eifriger hat Timotheus seinen Dienst auszurichten. Für Paulus ist dagegen die Zeit der Arbeit geschlossen und das Ende da. Darum ruft er Timotheus nach Rom. Er ist einsam, von seinen Gehilfen entblößt, von der römischen Gemeinde verlassen, aber in Christo der Errettung ins Himmelreich gewiß.

An diesen Briefen ist auffallend, daß ihre Angaben über die Erlebnisse des Paulus mit denjenigen der Apostelgeschichte und der früheren Briefe nicht zusammengefügt werden können. Der erste Timotheusbrief sagt, Paulus habe Timotheus in Ephesus zurückgelassen, als er nach Macedonien zog, 1, 3. Nun hören wir auch durch die Apostelgeschichte und den zweiten Korintherbrief, daß Paulus von Ephesus nach Macedonien und Griechenland ging; allein damals blieb Timotheus nicht in Ephesus zurück, vgl. 2 Korr. 1, 1. Ap. 20, 4. Der Brief an Titus sagt, Paulus sei mit ihm auf Kreta gewesen und habe ihn dort zurückgelassen. Das könnte leicht während derjenigen Zeit geschehen sein, da Paulus den Mittelpunkt seiner Arbeit nach Ephesus verlegt hatte. Auch könnte Paulus, als er auf der Fahrt nach Rom Kreta berührte, Titus daselbst zurückgelassen haben, wenn gleich die Apostelgeschichte nichts davon andeutet. Allein am Schluß des Briefes wird Titus nach Nikopolis [1]) berufen, weil Paulus beschloß, dort den Winter zuzubringen. 3, 12. Wir müssen somit Paulus damals irgendwo in Griechenland, Macedonien oder Italien suchen. Aber für den Plan, einen Winter in Nikopolis vorübergehen zu lassen, haben wir im Bereich der Apostelgeschichte keinen Raum. Den letzten Winter vor der Abreise nach Jerusalem hatte Paulus schon lange vorher den Korinthern zugedacht, 1 Kor. 16, 6, und diesen Plan hat er auch ausgeführt, Ap. 20, 3. Der zweite Timotheusbrief führt uns nach Rom. Dadurch wird er von den beiden andern Briefen zum mindesten durch 5 Jahre getrennt. Denn im ersten Timotheusbrief liegt keine Andeutung vor, daß Paulus gefangen sei. Er sagt, daß Paulus die Absicht habe, bald in Ephesus einzutreffen, 3, 14. Die Worte lassen nichts anderes vermuten, als Paulus sei in freier Thätigkeit. Und doch legt die Gleichartigkeit dieser Briefe den Gedanken nahe, daß sie auch der Zeit nach zusammengehören. Zudem erwähnt der zweite Brief einen Aufenthalt des Paulus in Troas und Milet, 4, 13. 20. Dort verweilte Paulus freilich auf seiner Reise nach Jerusalem. Wenn aber Paulus an Timotheus berichtet: den Trophimus

[1]) Nikopolis war der Name mancher Städte. Hier wird am wahrscheinlichsten an Nikopolis in Epirus am adriatischen Meer zu denken sein.

ließ ich in Milet krank zurück, wird niemand hinzudenken: nämlich vor fünf Jahren. Auch war Trophimus mit Paulus in Jerusalem, Ap. 21, 29. So vereinigen sich die Angaben unserer Briefe mit dem, was wir sonst aus dem Leben des Apostels wissen, nirgends zu einem zusammenstimmenden Bild.

Nun ist uns der letzte Abschnitt im Leben des Apostels unbekannt, und schon im 2. Jahrhundert war in der Kirche in Rom und anderwärts die Ansicht verbreitet, Paulus sei in dem Prozeß, der von Jerusalem her gegen ihn erhoben wurde, freigesprochen und erst bei einem zweiten Aufenthalt in Rom zum Tod verurteilt worden. Man kann dieses keineswegs unmöglich heißen. Sein Prozeß lag für ihn günstig, und Paulus hat selbst bestimmt die Freisprechung vorausgesehen, Phil. 1, 25. Seine Zuversicht hat sich vielleicht nicht erfüllt; vielleicht hat sie sich aber erfüllt. Aus dem Philemon- und Philipperbrief wissen wir, daß Paulus die Absicht, sein Werk nach Spanien auszudehnen, vorerst aufgegeben hatte. Er wollte, wenn er frei werde, die kleinasiatischen und griechischen Gemeinden besuchen. Konnte er diesen Plan ausführen, dann haben wir freilich für den Besuch in Kreta, Ephesus, Milet, Troas und Macedonien allen Raum. Aber eine sichere Aufstellung läßt sich darüber nicht geben.

Auch das Bild, das wir in diesen Briefen vom innern Leben der Gemeinden erhalten, ist eigentümlich. Leeres profanes Geschwätz und Gezänk ist eine Gefahr, in welche die Kirche beständig fällt, und unter den redegewandten und redelustigen Griechen und bei der völlig freien Einrichtung der apostolischen Gemeinden, wo es jedermann erlaubt werden konnte, zur Gemeinde zu sprechen, lag sie besonders nah. Auch die Neigung, an die Stelle des Glaubens eine hohle „Erkenntnis“ zu setzen und mit derselben sich zu brüsten, der Absonderungstrieb, der für seine besondere Meinung eine Partei wirbt und ein eigenes Kirchlein haben will, das Wohlgefallen an äußerlichen Heiligkeitsregeln, die unreine Verbindung geistlicher Bestrebungen mit dem Erwerb äußerer Vorteile, die Lust, sich untereinander abzuschließen und zu vergessen, daß Gott allen Menschen geholfen haben will, das sind alles Dinge, welche die Kirche immer und überall antasten. Auch diese Briefe besitzen jenen Tiefblick,

welcher der Bibel eigen ist, durchzuschauen in unsere wesentlichen und bleibenden Aufgaben, deren Lösung uns allen obliegt. Aber die Briefe sprechen doch nicht bloß von stets wiederkehrenden Schäden, sondern lassen eine bestimmte Verirrung der Lehre erkennen, nämlich die gnostische. Dorthin weist die Verbindung mönchischer Heiligung mit dem Anspruch, Gott erkannt zu haben, der in hochtönenden Worten erhoben wird, während den um den Apostel gesammelten Männern solche Erkenntnis abgesprochen wird. Solche Lehrer laufen bereits von Haus zu Haus, werben, wenn sie die Männer nicht gewinnen, wenigstens die Weiblein, 2 Tim. 3, 6, und ziehen aus der Verbreitung ihrer Lehren reichen Gewinn. Die „Erkenntnis" ist zum Parteiwort geworden, 1 Tim. 6, 20. Auch aus diesem Grunde ist es wenig wahrscheinlich, daß die beiden früheren Briefe, derjenige an Titus und der erste an Timotheus, die den Apostel noch in Freiheit zeigen, mit dem Römer- und mit den Korintherbriefen der Zeit nach zusammenfallen. Dies dagegen wäre nicht undenkbar, daß ähnlich, wie in den fünfziger Jahren die Frage nach dem Gesetz stürmisch eine Gemeinde um die andere erschütterte, in den sechziger Jahren gnostische Gedanken mit großer Schnelligkeit und aufregendem Reiz in den Gemeinden sich ausbreiteten, so daß Paulus, falls er nach seiner langen Abwesenheit die griechischen Gemeinden nochmals besuchen konnte, die Leute schon an manchen Orten mit wunderlichen Gedanken über Schöpfung und Materie, Fleisch und Geist Christi, natürliche und himmlische Geburt beschäftigt fand. Auch der Kolosserbrief samt der Offenbarung und den Briefen des Johannes zeigen, daß solche Gedanken in den kleinasiatischen Gemeinden früh wirksam geworden sind.

Unsere Briefe messen dem kirchlichen Amt große Wichtigkeit bei und bilden dadurch deutlich einen Übergang von den Anfängen der Kirche zur nachapostolischen Zeit. Später wurden alle auf die äußere Ordnung der Kirche bezüglichen Fragen mit dem höchsten Eifer verhandelt und das kirchliche Amt erschien als das Fundament der Kirche, während z. B. der erste Korintherbrief, der doch ganz und gar mit der Ordnung der Gemeinde sich beschäftigt, die Ältesten mit keinem Wort er-

wähnt, wohl aber vom Propheten, vom geisterfüllten Beter und von den andern Gaben des Geistes spricht, durch welche die Gemeinde ihre Leitung und ihr Gottesdienst seinen Reichtum empfing. Doch dürfen wir nicht übersehen, daß Paulus den Gemeinden von Anfang an auch eine äußere Ordnung gegeben hat, vgl. Röm. 16, 1. Phil. 1, 1, und es ist sicher, daß er diese niemals geringschätzig und nachlässig behandelt hat. Es lag ihm freilich alles am Geist und seinen lebendigen Kräften. Deshalb erfreute er sich aber nicht an formloser Unordnung, und war nicht blind für die Wichtigkeit einer tüchtigen Gemeindeleitung. Auch stellte sich die Sorge für eine solche um so dringlicher ein, je mehr sich der Blick auf das Fortbestehen der Kirche über die apostolische Zeit hinaus richtete. Sodann sind die kirchlichen Ordnungen, welche die Briefe enthalten, sehr einfach. Der Vorstand wird aus den ältern Hausvätern der Gemeinde bestellt. Von einem einzigen Bischof, welcher die ganze Gemeinde regiere, ist keine Rede, von priesterlichen Vorrechten ebensowenig. Jeder Mann darf in der Gemeinde beten und lehren, und wenn sich der Älteste verfehlt, empfängt er vor der versammelten Gemeinde seine Zurechtweisung. Allerdings wird ihnen für treue Dienste eine „schöne Stufe“ im Himmelreich verheißen, 1 Tim. 3, 13. Doch das ist nicht unapostolisch. Auch Paulus hat für seine eigene Arbeit den Lohn beim Herrn gesucht, 1 Kor. 4, 5. 2 Kor. 5, 9. 10.

Allen Mahnungen der Briefe ist eine große Nüchternheit eigen. Handelt es sich z. B. um die Wahl eines Vorstehers, so könnte man erwarten, Paulus werde auf die Kraft seines Gebets, die Fülle seines Glaubens und seiner Erkenntnis aufmerken heißen. Davon wird nicht gesprochen, sondern davon, daß er kein Säufer, kein Raufbold und dergl. sei. Überall treiben diese Briefe aus der geistlichen Höhe, die sich in den Geheimnissen Gottes umtreibt, hinweg zum tüchtigen Werk in den natürlichen Verhältnissen des Lebens. Im Zusammenhang mit dieser Richtung aufs Werk in den einfachen, elementaren Lebensstellungen wird auch die Sprache der Briefe zum Teil neu. Sie stellen neue Worte voran, den einfachen Begriff „der Frömmigkeit und Gottseligkeit“, das „gesunde“ Wort, die „gute

Lehre", die anvertraute „Beilage" u. s. f. Auch diese Beobachtungen nötigen nicht sicher zu dem Schluß, daß hier eine andere Hand die Feder führt als die des Apostels. Wenn Paulus den Eindruck hatte: die Gemeinden sind über Christus unterwiesen und kennen das Evangelium; sie sind nur zu bereit, an ihrem Einblick in Gottes Rat sich zu erlustigen; der Fortschritt, der ihnen obliegt, besteht im Werk; wenn sie nur rein und tüchtig handeln würden! konnte vielleicht auch er so reden. Jedenfalls ist die Mahnung der Briefe nicht abgelöst von Christi Person und Werk. Vielmehr wird immer wieder in heller, reicher Zusammenfassung der Kern des Evangeliums ausgesprochen, aus dem alle Mahnung ihre Kraft gewinnt.

Falls diese Briefe nicht von Paulus selbst geschrieben sind, dann hat sie ein Mann verfaßt, der nach dem Tode des Apostels von der Einsicht tief durchdrungen war: jetzt gelte es von Seite derer, welche den Gemeinden vorstanden, ganze aufopferungsvolle Hingabe und Nüchternheit, wenn die Kirche durch die Gefahren, die sie von innen und außen bedrohten, hindurchgeleitet werden solle, und der darum allen denen, die mit ihm die Kirche bauten und führten, nochmals sagen wollte, was ihm von Paulus als apostolische Vorschrift für die Leitung der Kirche gegeben war. Es war für die Männer, die mit Paulus an der Heidenkirche gearbeitet hatten, jedenfalls eine ernste Zeit, als der Apostel von ihnen schied. Sie mußten sich besinnen: was ist fernerhin der Weg der Kirche? wo liegen die Ziele, auf die unsere Arbeit hinzustreben hat? wie hat Paulus die Gemeinden geordnet? in welche Regel hat er das Christenleben gefaßt? Giebt einer von den Nachfolgern des Apostels in diesen Briefen hierauf Antwort, so thut er es deswegen im Namen des Apostels, weil er der Kirche die Vorschrift des Paulus giebt im guten Gewissen, daß er selbst es so halte, wie es Timotheus befohlen wird, und der Spur des Apostels folge und bei dem bleibe, was ihm anvertraut worden ist. Bei dieser Auffassung der Briefe braucht man nicht an eine zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom zu denken, braucht auch die gnostische Bewegung sich nicht so rasch ausbreiten zu lassen, und die Unterschiede dieser Briefe von

den ältern sind so leicht erklärlich. Andererseits wird die Entstehung der Briefe dadurch um vieles künstlicher, als wenn sie unmittelbar aus der Feder des Apostels stammen. Manches Wort derselben wird immer wieder den Eindruck machen, es sei nicht nur seinem Inhalt nach, sondern in dieser Form, wie es vor uns liegt, von Paulus geschrieben worden, zumal da sich keineswegs sicher zeigen läßt, daß der Apostel von Rom aus nicht nochmals nach Griechenland gekommen ist, und daß der Stand der Gemeinden in den sechziger Jahren dem, was uns die Briefe sichtbar machen, nicht entsprochen hat. Über alles, was uns aus der Kirche des zweiten Jahrhunderts auch von ihren tüchtigsten Männern gesagt wird, ragen diese Briefe durch ihren klaren Blick in das, was einer Gemeinde not thut, und das Christenleben gesund erhält, und was Christus für uns ist, unzweifelhaft hoch empor.

Der Hebräerbrief.

Der Hebräerbrief beginnt ohne Überschrift, weil er uns sofort mit seinem ersten Satz Christum nach der Erhabenheit seiner Person und der Größe seiner Gabe zeigt, womit er den Grundgedanken und das Thema ausspricht, das seine weitern Erläuterungen uns faßlich machen wollen. Der Brief konnte die Überschrift entbehren, weil seine ersten Leser ohnehin durch den Boten, der ihnen denselben überbrachte, erfahren hatten, wer hier mit ihnen redete. Diese Kenntnis hat sich aber in der Kirche nicht erhalten. Noch aus dem ersten Jahrhundert ist uns ein Brief der römischen Gemeinde an diejenige von Korinth erhalten geblieben, der unter dem Namen des Klemens geht. Der Schreiber desselben hat den Hebräerbrief fleißig gelesen und im Gedächtnis gegenwärtig und verwebt mehrere Stellen desselben in seinen Brief ganz in derselben Weise, wie er Gedanken aus dem Römer- oder ersten Korintherbrief in seine Ermahnung hineinflicht. Daraus sehen wir, daß der Brief jedenfalls noch dem apostolischen Zeitalter angehört und damals in den Gemeinden Italiens und Griechenlands gelesen und ge-

schätzt worden ist. Dagegen sagen uns diese Anführungen über den Verfasser nichts. Im zweiten Jahrhundert waren die Meinungen über den Hebräerbrief in der Kirche gespalten. In den Kirchen des Abendlands, Rom, Karthago, Lyon u. s. f. zählte man ihn nicht zu den Paulinischen Briefen und rechnete ihn auch nicht zum Neuen Testament. Er wird hier gelegentlich als Brief des Barnabas zitiert. In den östlichen Kirchen dagegen, namentlich in derjenigen von Alexandrien, schrieb man ihn Paulus zu. Aber auch hier fiel den mit der Schriftforschung beschäftigten Männern seine von den übrigen Briefen abweichende Sprache und Lehrweise auf, weshalb man vermittelnde Meinungen ausbildete, Paulus habe die Gedanken des Briefs gegeben und einer seiner Begleiter ihn abgefaßt. Das Übergewicht der griechischen Kirche über die lateinische hat bewirkt, daß es später auch im Abendland zum Lehrsatz wurde, Paulus habe den Hebräerbrief verfaßt, bis die Reformatoren, Luther wie Calvin, wieder darauf aufmerksam machten, daß der Brief nicht die Art des Paulus trage.

Auch über die Empfänger des Briefs sagt uns die Überschrift nur das, was auch der Inhalt überall erkennen läßt, daß er an Hebräer, d. h. an Christen jüdischer Abkunft gerichtet war. Wir erfahren damit nicht, wo sie wohnten, und die Unbestimmtheit dieser Überschrift zeigt, daß man schon früh keine Nachrichten über die äußern Verhältnisse unsers Briefs mehr besaß. Die Schlußworte, 13, 23 u. 24, weisen eher auf die griechischen oder italienischen Gegenden als nach Palästina und legen den Gedanken nahe, daß der Verfasser nicht an eine ganze Gemeinde, sondern an einen kleinern Kreis jüdischer Männer schrieb, die ihm persönlich verbunden waren, da er sie ihre Vorsteher und alle Heiligen grüßen heißt.

Dagegen läßt uns der Brief die innere Lage seiner Leser deutlich erkennen. Er ist keineswegs eine Abhandlung mit bloß lehrhaftem Zweck, vielmehr ein Mahnbrief. Seine Ermahnung ist seine Wurzel und sein Herz; ihr dient alles, was er an Beweisführungen und Erklärungen enthält. Die letztern sind die Hilfe, die er seinen Lesern bietet zur Überwindung ihrer Anfechtung.

Und seine Mahnung lautet: haltet die Hoffnung fest,

gebt die Freudigkeit und Zuversicht nicht hin, seid geduldig und wartet, stärkt die müden Hände und wankenden Kniee, lauft den Kampf, der euch verordnet ist![1]) Die jüdischen Gläubigen, zu denen der Brief spricht, sind müde, schlaff und ungeduldig geworden. Sie fragen: wo bleibt Christi Reich? ist das die Erfüllung der Verheißung? Sie fühlen sich unbefriedigt, fast enttäuscht durch das, was sie bei Jesus fanden. So wenden sie sich zurück zum Judentum, und vergleichen Israels Besitz mit dem, was Jesu Gemeinde gewonnen hat. Findet sich nicht bei Israel all das auch, was die christliche Gemeinde besitzt, ja noch mehr?

Wir lernen hier das jüdische Christentum von einer neuen Seite kennen. Jene jüdischen Männer, die z. B. in Galatien auftraten, waren von selbstbewußter Zuversicht erfüllt und darum Eiferer für Gott. Sie waren bereit, alles zu thun, was zum Himmelreich nötig sei, das Gesetz zu halten und zu Jesus sich zu bekennen, beides zugleich und mit einander, damit die Summe alles Gott wohlgefälligen vereinigt und ihre Hoffnung vollkommen gesichert sei. Hier im Hebräerbrief ist nichts mehr von diesem stolzen Eifergeist vorhanden. Der Übermut ist in den Kleinmut und die Verzagtheit umgeschlagen, und Mattigkeit hält sie gebunden. Sie sind des Evangeliums überdrüssig geworden, und des Hoffens und Glaubens müde. Da war natürlich auch keine freudige Zustimmung zum Gesetz mehr da. Sie schauen zum Judentum zurück, weil sie von dorther kamen, weil ihnen nichts anderes bleibt, wenn sie Jesus fahren lassen, weil sie sich fürchten, sich am Gesetz zu vergreifen. Sie werfen dasselbe noch nicht beiseite, wie sie auch Jesus noch nicht verleugnet haben; aber sie sind nahe bei einem Fall, der alles begräbt, den alten mit dem neuen Bund.

Die Leser haben auch an der Drangsal der ersten Christenheit Anteil gehabt und der Druck des Leidens verstärkte natürlich ihre Anfechtung. Aber sie kam nicht nur von außen, sondern zumeist von innen. Sie kam aus den eigenmächtigen Erwartungen und Ansprüchen, die das Judentum an die Er-

---

[1]) 3, 6. 14. 4, 11. 14. 6, 12. 10, 35. 36. 12, 1. 3. 4. 5. 12.

scheinung Christi stellte, aus dem ungeduldigen dreisten Drängen, mit dem die Synagoge nach der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes griff. Das war das üble Erbe, das diese jüdischen Männer in sich trugen und zu überwinden hatten, weshalb es ihnen schwer ward, beim gekreuzigten und im Himmel verborgenen Jesus zu stehen. Indem uns unser Brief neben den Gesetzeseiferern des Galaterbriefs und den gnostischen Himmelsstürmern des Kolosserbriefs unter den jüdischen Christen schlaff und matt gewordene Männer zeigt, die die Hoffnung und das Vertrauen wegzuwerfen versucht sind, so ergänzt er uns das Bild der jüdischen Christenheit höchst lehrreich. Das war die unvermeidlich eintretende Kehrseite zu jenem frommen Übermut.

Auch der Brief vergleicht den alten mit dem neuen Bund, und zwar faßt er jenen in seinen höchsten Gütern und Gaben und stellt nun Jesus neben sie, um zu zeigen, wie das, was die Gemeinde in Jesus besitzt, unvergleichlich größer ist. Der einleitende Satz spricht es zusammenfassend aus:

was uns in Jesus gegeben ist. 1, 1—4.

Er, der Sohn Gottes und der Herr der Welt, in dem die Herrlichkeit Gottes erglänzt, hat uns das göttliche Wort und die Reinigung von unsern Sünden gebracht.

Nun werden zuerst

die Boten der göttlichen Offenbarung im alten Bund und Jesus, 1, 5—5, 10,

mit einander verglichen, und zwar fängt der Brief bei den Engeln an. Im alten Bund hat sich der Himmel um Israels willen aufgethan. Gott machte sich am Sinai durch den Dienst der Engel offenbar. Scheint nicht die Gemeinde Jesu hiegegen im Nachteil zu stehen? Nein! Jesus ist größer als die Engel, weil er der Sohn ist und der König auf Gottes Thron. Wenn wir aber seine Erhabenheit bedenken, so muß uns sein Wort wichtig werden und jede Geringschätzung desselben ist uns verwehrt. 1, 5—2, 4.

Wir haben ihn freilich noch nicht als den Herrn des Himmels und der Engel gesehen, sondern nach dem Wort des

Psalms unter die Engel erniedrigt in den Tod. Aber auch in dieser Erniedrigung erscheint Gottes und Christi Herrlichkeit, weil darin die Größe seiner Liebe offenbar wird, daß er alles mit uns teilt, und uns durch seinen Tod gegen den Teufel und gegen die Sünde und gegen die Versuchung zum Helfer wird. 2,5—18.

Auch der menschliche Mittler des alten Bundes, Mose, ist von Gott hoch geehrt, da er ihm das Zeugnis der Treue in Gottes Hause gab. Aber was ist die Treue des Dieners neben der Treue des Sohnes in dem Hause, das er selbst bereitet hat? 3, 1—6.

Von Mose lenkt der Brief unsern Blick auf das Volk, dem Mose vergeblich diente, weil es durch seinen Unglauben Gottes Zorn auf sich lud. Die Lage der christlichen Gemeinde ist nicht anderer Art. Auch ihr würde der Unglaube dieselbe Frucht tragen. Denn auch die Verheißung ist für uns dieselbe wie für die Väter. Auch uns ist der Eingang in Gottes Ruh zum Ziel gegeben, und auch über uns ist Gottes Wort eine richterliche Macht, und kann nicht ungestraft verachtet werden. 3, 7—4, 13.

Neben Mose gab Gott Israel Aaron, den Priester, zur Vergebung ihrer Sünden. Wir sind auch hierin nicht ärmer als Israel. Auch Jesus ist uns als Priester gegeben, und wir finden in ihm alles, was der alttestamentliche Priester besaß. 4, 14—5, 10.

Beim priesterlichen Wirken Jesu bleibt der Brief nun stehen, um dasselbe nach seinem Vorzug und seiner Bedeutung recht faßlich zu machen. Dadurch hebt er seinen Lesern den Anstoß, der sie jetzt schwanken macht. Denn wenn sie Jesus als ihren Priester kennen, lernen sie sich an seinem Sterben und an seinem Hingang zum Vater freuen, statt wie jetzt sich hieran zu ärgern. Zuerst schickt er aber

eine ernste Mahnung, 5, 11—6, 20,

voran. Sie sollen nicht unmündig bleiben, sondern nach der Vollkommenheit streben und bedenken, daß sie für immer fallen können, weil ihnen nichts mehr helfen kann, wenn sie Christus umsonst kennen lernten. 5, 11—6, 8.

Er will sie durch dieses ernste Wort nicht ins Verzagen treiben, vielmehr sollen sie hoffen und glauben wie die Väter, 6, 9—12, und dazu hat ihnen Gott sein Wort eidlich bestätigt und unwandelbar gemacht und mit Christo ihre Hoffnung erhoben bis ins Allerheiligste. 6, 13—20.

Damit hat sich der Brief wieder den Weg zur Betrachtung des Priestertums Jesu gebahnt, und er zeigt nun,

wie erst Jesus durch seinen Tod und seine Erhöhung ein wahrhaftiges Priestertum hergestellt hat. 7, 1—10, 18.

Weil ihn die Schrift Priester nach Melchisedeks Weise heißt, stellt sie ihn über Aaron empor. Denn durch die Vergleichung mit Melchisedek ist ihm ein ewiges Priestertum zugesagt, vor dem sich auch Abraham gebeugt hat. 7, 1—10.

Jesu Priestertum gründet sich somit nicht bloß auf das Gesetz, wie das der früheren Priester, die deshalb Priester waren, weil das Gesetz dieses Amt ihnen übertrug, sondern auf den inwendigen Reichtum seiner Person, auf die Kraft des unvergänglichen Lebens, die in ihm ist. 7, 11—17.

Deshalb ist er auch durch Gottes Eid zum Priester eingesetzt als der, der uns vollkommen erretten kann, und gerade das, was ihn von den früheren Priestern unterscheidet, seine Sündlosigkeit, seine Entfernung von uns und Erhebung in den Himmel, sein einmaliges Opfer, macht die Vollkommenheit seines Priestertums aus. 7, 18—28.

Darum steht er auch nicht in einem irdischen, sondern im wahrhaftigen, himmlischen Heiligtum, 8, 1—6, und vermittelt uns den bleibenden, neuen Bund mit seinen innerlichen Gütern. 8, 7—13.

Die Einrichtung des alten Gottesdienstes wies selbst auf Jesu Priestertum hin, weil damals das Allerheiligste noch verschlossen war und nur der Hohepriester ein einzigesmal dasselbe betreten durfte. 9, 1—10.

Was dieser Gang des Hohepriesters ins Allerheiligste am Versöhnungstage weissagte, dazu hat Jesus die Wahrheit und Kraft, da er durchs himmlische Heiligtum ins Allerheiligste

Gottes ging, kraft seines innerlich wirksamen Opferbluts. 9, 11—14.

Deshalb liegt in seinem Sterben keine Verhinderung der Verheißung, vielmehr ist es notwendig zu unserm Heil, damit Gottes Heiligtum auch für uns geöffnet sei, und Jesus von dort wieder zu uns komme als unser Seligmacher, nachdem er jetzt gekommen ist, um unsere Sünden zu bedecken. 9, 15—28.

Darum ist auch die Wirkung seines Opfers eine ganz andere als im alten Bund. Das alte Opfer hatte in seiner beständigen Wiederholung das Zeichen seiner Erfolglosigkeit. Jesus hat mit seinem einigen Opfer seiner Gemeinde die Vollkommenheit verschafft. 10, 1—18.

Was soll nun auf Grund des priesterlichen Werks und der versöhnenden Gabe Jesu die Gemeinde thun? Es ist ihr damit wie den Alten die Berufung zum Glauben gegeben.

Der Glaubensweg Israels und der Christenheit. 10, 19—12, 29.

Der Brief macht die vorangehende Lehre fruchtbar in der Mahnnng zur Hoffnung und Geduld, mit der wir glaubend bei Jesus bleiben. 10, 19—39.

Allein die Leser sind ja des Glaubens müde geworden. Sie möchten endlich Gottes Reich und Herrlichkeit sehen. Darum geht der Brief lehrend auf das Wesen und die Frucht des Glaubens ein und vergleicht auch in dieser Hinsicht den Weg der Alten mit demjenigen der Gemeinde Jesu.

Auch die Alten waren alle auf Glauben gewiesen und mußten sich tragen lassen von dem, was sie nicht sahen, sondern nur hoffen konnten, und sie haben es willig gethan und die Welt um Gottes willen hintangesetzt und erfahren, daß Gott als Zeuge für die einsteht, die sich an ihn halten. 11.

Uns hat Christus vollends die Bahn des Glaubens aufgethan, so daß wir im Blick auf ihn auch im Leiden Gottes väterliche Hand erkennen. Nur gegen die Sünde gilt's ganze Wachsamkeit und Entschiedenheit. 12, 1—17.

So sind wir ungleich reicher begabt als Israel. Dieses sah am Sinai nur die schreckende Majestät Gottes, wie sie mit

irdischen Zeichen sich kundthat. Wir sind ins große Reich Gottes eingepflanzt, das Himmel und Erde umspannt und künftig noch in seiner ewigen Herrlichkeit sich offenbaren wird. 12, 18—29.

Daran schließt der Brief noch die Erinnerung an

einige Grundlinien des christlichen Wandels, 13,

wobei die Mahnung besonders hervortritt: scheidet euch von Israel. Im Blick auf die künftige Stadt Gottes sollen die Leser die Schmach Christi willig tragen, da er sie auch von einem Altar speist, zu dem Israel keinen Zutritt hat.

Es ist sehr begreiflich, daß man diesen Brief Paulus zugeteilt hat. Derselbe führt die Juden ab vom Gesetz, erläutert aufs reichste die Vergebung und Versöhnung mit Gott in Jesu Tod und verkündigt den Glauben als den alleinigen Weg zu Gottes Wohlgefallen. Das schienen ja die Kernsätze der Predigt des Paulus zu sein. Allein diese großen Grundwahrheiten des Evangeliums bilden den gemeinsamen Inhalt aller apostolischen Predigt, und sind hier in anderer Weise innerlich angeeignet und in andere Formen und Begriffe gefaßt, als es Paulus thut.

Wenn z. B. Paulus von dem spricht, was das Gesetz wirkt, dann tritt vor allem dessen gebietende Majestät auf den Plan. Du sollst! das ist die Sprache des Gesetzes. Darum steht es vor Paulus als eine verdammende und tötende Macht und das Gesetz und Christus bilden einen Gegensatz. Das Gesetz fordert, Christus giebt; das Gesetz verdammt, Christus ist unsere Rechtfertigung; das Gesetz wirkt Zorn und Tod, Christus hat Gnade und Leben. Unser Brief stellt beide zusammen wie den Anfang und die Vollendung, die Weissagung und die Erfüllung, das Bild und die Sache. Alles, was das Gesetz enthält, findet sich bei Christo wieder, nur noch in höherem und vollkommenem Maß. Das Gesetz erweckt uns zur Furcht, Christus noch viel mehr, vgl. 2, 2. 3. 10, 28. 29. 12, 25; das Gesetz bietet uns Hoffnung dar, Christus noch viel mehr, vgl. 7, 19. Das Gesetz verschafft uns Vergebung, Christus noch viel mehr; das Gesetz führt uns zu Gott, Christus noch viel mehr. Nun kennt auch Paulus die verheißende Seite am Gesetz recht wohl, und die beiden Betrachtungsweisen des Gesetzes verdrängen und zer-

stören sich gegenseitig nicht. Dennoch wäre es schwer denkbar, daß Paulus, wenn er zum Schutz jüdischer Christen vor dem Rückfall ins Judentum den alten und neuen Bund verglich, diejenige Seite am Gesetz umgangen haben sollte, welche ihm die wichtigste war, nämlich seine richtende und tötende Kraft.

Spricht Paulus vom Segen des Todes Christi, so bricht stets das Wort hervor: ich bin mit Christo gestorben und ich bin mit ihm auferstanden. Er schließt sich selbst in Jesu Tod und Auferstehung ein. Das ist für ihn geschehen, gilt ihm, ist, weil's Christus hat, auch sein Besitz. In dieser innigen Einigung mit Christo steht des Apostels innerste Kraft. Wir würden diesen Gedankengang in unserm Briefe vergebens suchen. Dagegen finden wir zur Erklärung des Todes Jesu ein anderes Wort verwandt, das wir bei Paulus niemals finden: Jesus ist unser Priester! Auch dieser Begriff ist reich und tief; aber er drückt eine andere Art aus, sich des Todes Jesu zu freuen. Da schaut der Blick aus der Tiefe empor zum verborgenen Gott: wer darf hinzutreten zu Gottes Zelt? wer wohnen auf seinem heiligen Berg? der Himmel ist hoch über uns und der Heilige von uns Sündern gänzlich geschieden. Nun kommt von oben der Sohn, macht sich uns gleich und deckt unsre Sünden durch seinen Tod. Was ist er nun? Unser Priester ist er, der uns zu Gott, von dem wir geschieden waren, hinzuleitete, und sein Heiligtum, das uns verschlossen war, uns öffnete. Auch hier wird uns der Zugang zu Gott und seiner Gnade gezeigt, aber auf einem andern Wege, als wie es Paulus thut, nicht mit jenem einen freudigen Griff, der alles, was Christus hat, an sich zieht.

Spricht unser Brief vom Glauben, so betont er stark die Pflicht, die uns zum Glauben nötigt. Auch ihr müßt Gott Glauben halten, ebenso gut wie die Alten, ruft er uns zu. Spricht Paulus davon, daß wir nicht auf unsere Kraft und unser Werk gewiesen sind, sondern im Glauben auf Christus sehen dürfen, so hebt er dies hervor als das Zeichen für die Größe des Evangeliums, als die Verherrlichung der Gnade Gottes und die Seligkeit des Christenstands. Darum macht er den Glauben zum Merkmal der neutestamentlichen Zeit, vgl. Gal. 3, 23—25. Unser

Brief hebt auch hier die Gemeinsamkeit zwischen dem alten und neuen Bund hervor. Auch die Alten mußten glaubend aufs Unsichtbare sich gründen, wie ihr es müßt, und sie zeigen euch, daß Gott den Glauben nicht zu schanden werden läßt. Diese Unterschiede des inneren Lebens und Verkehrs mit Gott in Christo geben allen christlichen Kernbegriffen ihre besondere Färbung und Eigenart. Sie kehren wieder in der Art, wie vom heiligen Geist geredet wird, wie aufs Wort Gottes hingewiesen wird, wie die Furcht Gottes und Christi erweckt wird, wie der Glaube ins Hoffen hinübergeleitet wird. Auch dies wäre schwer begreiflich, daß Paulus vom Unterschied des alten und neuen Bundes reden sollte, ohne mit einem einzigen Wort der Heiden zu gedenken. Unser Brief spricht nur von Israel.

Die Sprache des Hebräerbriefs ist gewählt und öfter von griechischem Wohlklang und Eleganz, während sich Paulus nie auf der Bahn griechischer Beredsamkeit bewegt. Seine Beweisführungen werden durch ein sonderndes Nachdenken gewonnen, das die Frage in ihre verschiedenen Glieder zerlegt und Punkt um Punkt erläutert, während Paulus gern sofort mit einem großen Kernwort die Antwort auf die Frage giebt. Deshalb stützt sich der Hebräerbrief auch beständig auf einen Text des Alten Testaments. Er besteht aus einer Reihe von Meditationen über Bibelworte, mit denen er Christi Wesen und Werk bewährt und beweist, wie ihm wiederum die Erscheinung Christi den vollen Sinn des alttestamentlichen Worts zur Erkenntnis bringt. Er hat hiebei nur die griechische Bibel gebraucht.

Der Brief macht uns mit einem Lehrer bekannt, der aus der griechischen Judenschaft hervorgegangen ist und das apostolische Evangelium selbständig in sich aufgenommen und mit großer Kraft sich zu eigen gemacht hat. Die Vermutung Luthers, der Brief könnte von Apollo geschrieben sein, oder diejenige, der wir in der alten Kirche begegnen, wenn er Brief des Barnabas genannt worden ist, werden schwerlich weit vom Ziel abirren. Diese Vermutungen nennen uns in der That Männer, aus deren Hand ein solcher Brief hervorgehen konnte. Nur waren sie nicht die einzigen Lehrer dieser Art in der apostolischen Zeit. Das gerade macht unsern Brief wertvoll, daß er uns einen über-

raschenden Einblick in den Reichtum an Wort und Erkenntnis gewährt, welcher in der ersten Christenheit durch das apostolische Zeugnis und neben demselben herangewachsen ist.

Die Briefe der andern Apostel.

Neben den Evangelien, zu denen die Apostelgeschichte als die Fortsetzung des Lukasevangeliums hinzutrat, und neben den Paulinischen Briefen entstand in den Gemeinden noch eine dritte Sammlung von Schriften aus der ersten Zeit der Kirche, die ebenfalls in den Versammlungen vorgelesen wurden und die Grundlage ihrer Predigt und Lehre bilden sollten. Dieselbe bestand teils aus Briefen anderer apostolischer Männer, teils aus Weissagungsschriften. Bei dieser dritten Sammlung hat sich die Sitte in den verschiedenen Gegenden der Kirche sehr verschieden gestaltet, und diese Unterschiede erhielten sich noch lange, nachdem die vier Evangelien mit der Apostelgeschichte und die 13 Paulinischen Briefe schon längst überall ohne Schwankung und Unterschied in den kirchlichen Gebrauch gekommen waren. Am verbreitetsten waren der erste Johannis- und der erste Petrusbrief. Der Brief des Jakobus war in den östlichen Kirchen geschätzt, im Abendland lange dagegen fast unbekannt. Der zweite Petrusbrief hatte im zweiten Jahrhundert nur geringe Verbreitung. Die ganze Gruppe stand in Hinsicht auf ihren Gebrauch in der Mitte zwischen den Hauptschriften des Neuen Testaments und den sonstigen christlichen Traktaten und Büchern, die in den Gemeinden in Umlauf waren, und die Grenze, welche sie von dieser wechselnden und wachsenden Litteratur abschied und mit den Evangelien und den Paulinischen Briefen verband, als auch zum Neuen Testament gehörend, wurde verschieden gezogen. Aus dieser Ungleichmäßigkeit im Gebrauche dieser Briefe folgt für sich allein noch nicht, daß dieselben nicht von der Hand der Apostel stammen. Die Übung der einzelnen Kirchen war von verschiedenen Faktoren abhängig

und auch durch die Rücksicht auf den Inhalt dieser Briefe bedingt. Man las in den Versammlungen, was man zu deren Erbauung als besonders wichtig betrachtete, und stellte zurück, was zu diesem Zwecke weniger dienlich war. So hat man von den Johannisbriefen den ersten überall, den zweiten und dritten selten gelesen, und von den letzteren den zweiten häufiger als den dritten, ohne daß sich hierin sofort die Zeit ihrer Entstehung spiegelt, sondern diese Unterschiede rühren daher, daß nur der erste einen reichen Lehrinhalt hat, und von den beiden kleinen der dritte noch mehr als ein Privatbrief erscheint, als der zweite. Wenn man den Jakobusbrief im Abendland im zweiten Jahrhundert fast gar nicht brauchte, so wirkte hiebei zunächst dies mit, daß Jakobus nicht zum Apostelkreis gehörte und sodann war auch das Urteil über den Inhalt des Briefes in der Kirche verschieden. Immerhin macht uns die langsame und schwankende Abgrenzung dieses dritten Teils des Neuen Testaments darauf aufmerksam, daß hier am leichtesten spätere Stücke zu demselben Zutritt finden konnten. Jedenfalls hat die Kirche den Umkreis der apostolischen Schriften nicht zu eng gezogen. Von allen Büchlein, die im zweiten Jahrhundert teilweise mit dem Neuen Testament zusammen geschrieben und gelesen und dann wieder abgeschüttelt wurden, ist keines apostolisch gewesen und bei keinem ist seine Entfernung ein Verlust. Sie bleiben alle weit hinter der Kraft und Fülle auch nur des Hebräerbriefes zurück. In dieser Richtung war das schließliche Urteil der Kirche vollkommen korrekt. Ein Mißgriff könnte sich nur in der andern Richtung finden, daß die Kirche die Grenze zu weit zog und den einen oder andern Brief, der nicht aus der apostolischen Zeit stammt, dennoch beibehielt.

Der Brief des Jakobus.

In der jüdischen Christenheit war neben Petrus und Johannes Jakobus, Jesu Bruder, der leitende Mann. Er hatte in den Ostertagen eine besondere Erscheinung des Auferstandenen

empfangen, nachdem er sich mit den andern Brüdern vor dem Ende Jesu an seinem Gang geärgert hatte. Er nahm in der Gemeinde auch neben Petrus eine besondere Stellung ein und war der Führer derjenigen, welche die Ordnungen des Gesetzes mit allem Fleiß bewahrten und vor jeder Übertretung derselben erschraken.[1]) Er hat sich an der Missionsarbeit nicht beteiligt, sondern harrte in Jerusalem aus und hat daselbst noch vor Paulus den Märtyrertod erlitten. Nach dem Tode des Statthalters Festus hat der jüngere Hannas, der Sohn jenes alten Hannas, der am gefangenen Jesus seine Lust gehabt hat, eine Verfolgung der Christen betrieben, ehe der neue Statthalter im Lande war. Jakobus wurde im Tempel ergriffen und über die mächtige Mauer des Tempelhofs hinuntergestürzt und drunten mit einem Stocke vollends tot geschlagen.

Die Überschrift und Art des Briefes paßt sehr wohl zu dem, was wir durch Paulus über Jakobus erfahren. Sein Brief wächst nicht aus einem besonderen Anlaß hervor und hat darum auch kein umgrenztes Ziel. Jakobus sendet ihn in die weite Welt hinaus, an Israel in der Zerstreuung, und diese erstreckte sich vom Innern Asiens bis in den Westen Europas. Sein Brief soll sein Werk ausrichten, wo immer es Juden giebt, die ihn, den Knecht Christi, hören mögen. Das weist auf einen Mann, der weithin bekannt und angesehen war, und es für seinen Beruf achten konnte, ganz Israel um sein Wort zu sammeln. Auf die Christenheit aus den Heiden nimmt er keine Rücksicht.

Beides, daß er weder an die Judenschaft in Judäa noch an die Heidenchristen denkt, ist bei Jakobus leicht verständlich. Die Juden in Judäa kannten ihn; er diente denen unter ihnen, die ihn hören wollten, allezeit mit seinem Wort. Aber die Juden draußen in der Ferne konnte er nur durch einen Brief

---

[1]) Vgl. über Jakobus Gal. 1, 19. 2, 9. 12. 1 Kor. 15, 7. Ap. 1, 14. 12, 17. 15, 13 ff. 21, 18. Mt. 13, 55. 57. 12, 46 ff. Joh. 2, 12. 7, 3. Die Vermengung der Brüder Jesu mit seinen Vettern stammt aus dem falschen Bestreben, der Maria bleibende Jungfräulichkeit beizulegen, und hat im Vorkommen derselben Namen Jakob, Simon, Joses keine Stütze. Die Namen der Patriarchen kamen in den jüdischen Familien häufig vor.

erreichen. Und wie er in Jerusalem mit ausharrender Treue Israel unterwies, so wandte er sich auch schreibend nur an die Judenschaft. Er blieb auch jetzt in den Grenzen seines Berufs, wie er es einst Paulus erklärt hatte: gehe du zu den Heiden! wir bleiben bei den Beschnittenen, Gal. 2, 9.

Während er sich selbst als einen Christen bezeichnet, der seine Unterthänigkeit unter Gott dadurch beweist, daß er Jesu dient, genügt es ihm, die Leser daran zu erinnern, daß sie Israel nach der göttlich geordneten Zwölfzahl seiner Stämme angehören und Glieder des heiligen Volkes sind. Über den Unterschied zwischen Israel und der Christenheit sieht er ganz hinweg. Hier redet der starke Glaube eines echten Israeliten, welchem die Mitgliedschaft in Israel auch als Berufung zu Christo gilt. Gott hat die zwölf Stämme dazu erwählt und geschaffen, damit sie Christi Reich seien und seine Gemeinde werden. Die zwölf Stämme sind ihm die von Gott präparierte Christenheit. Darum sagt er: wenn ihr Israeliten seid, so hört auf mich, den Knecht Christi; mein Wort gilt euch eben darum, weil ihr zu den zwölf Stämmen gehört. Diese Sinnesweise, welche keinen Riß und Unterschied zwischen der Christenheit und Israel zulassen will, sondern spricht: eben darum, weil ich ein Jude bin, bin ich ein Christ, macht auch nach dem Galaterbrief die besondere Stellung des Jakobus im Apostelkreise aus.

Er stellt sich nicht als Jesu Bruder vor die Leser hin, sondern als Gottes und des Herrn Jesu Christi Knecht. Er prunkt nicht mit seiner Verwandtschaft mit Jesus. Nicht diese soll seinem Brief das offene Ohr verschaffen, sondern dies, daß er als Gottes und Christi Knecht redet. Er trat damit auf den Weg, den Jesus selbst ihm gewiesen hat. Es war der apostolischen Christenheit sehr bestimmt gegenwärtig, daß Jesus seinen Brüdern keinerlei Vorzug im Himmelreich um ihrer Verwandtschaft willen zugestanden hat, Mt. 12, 50.

Das Ziel des Briefes ist ein energischer Kampf gegen alle religiöse Unwahrhaftigkeit und bloßen frommen Schein, gegen die falsche Beruhigung im Hören, Glauben, Wissen, Reden, welche das Widerstreben gegen Gott im Kern der Person un=

gebessert läßt. Er ringt mit dem frommen Übermut, der sich nicht Gott unterwirft und doch jeglichen Anspruch an Gott erhebt. Statt dessen will er zeigen, was einen wahrhaftigen, völligen und ganzen Gottesdienst ergiebt. Überall spricht der in der Seelsorge bewährte Mann, der die Frömmigkeit um ihn her mit scharfem Blick durchschaut und was daran Schein und krumme, unredliche Ausflucht ist, zerstört.

Mit diesem Verlangen, aus dem der ganze Brief entsteht, hängt auch dessen eigentümliche Form zusammen. Hier herrscht wieder wie in den Reden Jesu die Sentenz vor, der kurzgefaßte Spruch, der wie ein Blitz in weite Gebiete des menschlichen Sinnens und Trachtens hineinzündet und dann rasch zu einem andern Gegenstande übergeht, ohne sich in eine zusammenhängende ausführliche Erklärung und Beweisführung auszubreiten. Er will uns nicht in weitverzweigte und hoch emporstrebende Gedanken führen. Nein! zu einem redlichen und ernsten Willen möchte er uns bringen, damit wir thun, was einem Christen ziemt.[1]) Und doch ist der Brief keineswegs nur eine lose aneinandergereihte Spruchsammlung etwa in der Art der Salomonischen Sprüche oder derjenigen des Jesus Sirach, sondern die einzelnen Kernworte wachsen auseinander hervor und greifen ineinander ein und dienen einem einheitlichen Ziel. Darum ist dieser Brief, so einfach er scheint, zum Verständnis keineswegs der leichteste. Jakobus hat uns zugemutet, daß wir mit ernstem Nachdenken selbst wahrnehmen, wie seine Worte innerlich zusammenhängen und in eine helle einige Wahrheit sich zusammenfügen.

Jakobus beginnt mit dem, was auf tiefste ins Leben der Gemeinden eingegriffen hat, mit der Anfechtung.

Der Sieg in der Anfechtung. 1, 2—18.

Werden wir angefochten, so sollen wir uns dessen freuen. Denn das führt in ein ganzes rechtschaffenes Wesen. Die Weisheit, die wir bei solchem Streit von innen und außen bedürfen,

---

[1]) Neben diesem innerlichen Grund ist die Form des Briefes zugleich von der jüdischen Art des Denkens und Lehrens abhängig. Sie faßten in Israel ihre Weisheit lieber in einen kurzen Spruch als in ein dickes Buch.

ist uns nicht fern. Denn wer bittet, empfängt, wofern nur die Bitte sich nicht selbst in innerer Zerspaltung aufhebt, sondern Glauben in sich hat. Die irdische Erhebung und Erniedrigung, um die wir uns kümmern, ist das volle Gegenteil von dem, was sie scheint: Niedrigkeit ist ein Ruhm und der Glanz des Reichtums nichtig. Über der bestandenen Anfechtung steht dagegen der Kranz des Lebens. Allerdings ist die Anfechtung gefährlich wegen des Antriebs zur Sünde, der in ihr liegt. Das stammt aber lediglich aus unserer eigenen Begier. Gottes Gaben sind gut, und er hat uns das allerhöchste gewährt, die Geburt aus Gott durch das Wort der Wahrheit. Damit sind wir zum Fundament und zur Wurzel der Gemeinde geführt, zum Wort. Aber was machen wir mit dem Wort? Das führt ihn zum Grundschaden Israels in und außer der Christenheit.

Das schlechte Hören, Glauben, Reden und Wissen. 1, 19—3, 18.

Wir sollen das Wort eifrig hören, aber nicht bloß hören. Nur der Thäter des Werks ist der rechte Hörer des Worts und nur das ergiebt einen wirklichen Gottesdienst. 1, 19—27.

Wie arg und schlimm oft Widersprüche und Unwahrhaftigkeiten unsere Frömmigkeit entstellen, wird an einem einzelnen, aber tief greifenden Punkt gezeigt:

Auch unter den an Jesus Glaubenden war noch mancher bereit, sich vor dem goldenen Schmuck und glänzenden Rock der Reichen zu beugen und die Armen zu verachten. So gilt ihnen die Herrlichkeit Jesu in Wahrheit nichts, und wenn sie ihre schmeichelnde Ungerechtigkeit mit dem Gebot der Liebe beschönigen, so sollen sie wissen, daß sie mit ihrer Ungerechtigkeit das ganze Gesetz übertreten haben, das eine unteilbare Einheit bildet und nicht gleichzeitig an der einen Stelle erfüllt, an der andern gebrochen werden kann. In Gottes Gericht besteht nur die Barmherzigkeit. 2, 1—13.

Die Gemeinde rühmt und tröstet sich mit vollem Mund ihres Glaubens, als brächte er ihr die Seligkeit. Das vermag der Glaube für sich allein nimmermehr. Er ist uns gegeben als unsere Kraft zum Werk, das Gott gehorcht und den Brü-

dern dient, und nur aus unserem Werk empfangen wir mit Abraham Rechtfertigung. 2, 14—26.

Das Wort wuchert üppig in der Gemeinde und jedermann will Lehrer sein. Als könnten sie reden! als wüßten sie ihre Zunge zu regieren, aus der doch beständig ein verheerendes Feuer hervorbricht, so daß sich das Wort der Segnung und des Fluches immer wieder miteinander mischen. 3, 1—12.

Sie dünken sich weise und rühmen sich ihrer Erkenntnis. Aber nicht alle Weisheit stammt von oben. Die, welche von oben kommt, hat ihr Siegel in ihrer reinen, friedsamen, zum Werk hinleitenden Art. 3, 13—18.

Gegen den frommen Übermut. 4, 1—5, 6.

Vom Zank und Eifer um die Weisheit und Lehre geht er zum bitteren Krieg, der in ihren persönlichen Beziehungen sich immer wieder entzündet. Sie sind untereinander in Streit, weil sie mit Gott streiten. Darum ist ihr Gebet vergeblich, weil die sündige Begier dasselbe beseelt. Sie halten Gott keine ganze Treue, sondern wollen die Freundschaft Gottes und die der Welt zugleich genießen. Nur ganze Beugung vor Gott in ernster Buße bringt Erhöhung. 4, 1—10.

Er zeichnet den Übermut noch in einigen andern Äußerungen, wie sie einander richten, unbekümmert darum, daß sie dadurch das Gesetz selbst meistern und sich an des Gesetzgebers Stelle setzen, wie sie keck ihre gewinnsüchtigen Pläne auf Jahre hin machen, als wären sie ihres Lebens gewiß, während sie da, wo sie wissen Gutes zu thun, dasselbe träge und schlaff unterlassen. Den übermütigen Reichen, die in der Hoffart des Geldstolzes alles wagen, und an dem Gerechten zum Verfolger werden, droht er mit dem Gericht. 4, 11—5, 6.

Das Schlußwort ist wieder aufrichtender Art. Es verheißt

die Hilfe von oben. 5, 7—20.

Bald wird Christus als der Erlöser der Bedrängten sich offenbaren. Diese Hoffnung soll das Herz still machen und die zornige Aufregung dämpfen. Auch die Warnung, sich nicht durch Schwören an Gottes Majestät zu versündigen, zielt auf die Beugung vor Gott. 5, 7—12.

Die rechte Anrufung Gottes ist das Gebet und der Psalm, und im Dienste der fürbittenden Liebe ist dasselbe eine Macht, die der Sünde die Vergebung und der Krankheit die Heilung bringt. Der größte Dienst, den wir andern leisten können, besteht aber darin, daß wir die Irrenden zur Wahrheit zurückleiten. Wer das thut, dem ist der Eingang ins Himmelreich gewiß. 5, 13—20.

Überall begegnen wir in diesem Brief Anklängen an Jesu eigenes Gebot. Selig seid ihr, wenn ihr verfolgt werdet. Bittet, so wird euch gegeben. Bittet und zweifelt nicht. Der Reiche vergeht wie des Grases Blume. Nicht der Hörer, sondern der Thäter des Worts ist der kluge Mann. Nach den Witwen und Waisen sehen, ist Gottesdienst. Das königliche Gebot lautet: liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Nur der Barmherzige wird Barmherzigkeit empfangen. Ein Feigenbaum bringt nicht Oliven. Selig sind die Friedfertigen. Niemand ist Gottes und der Welt Freund zugleich. Wer sich erniedrigt, wird erhöht. Richtet nicht. Der Schatz auf Erden wird von den Motten gefressen. Betet nicht wider einander. Seht auf die Geduld der Propheten. Schwört nicht. Alle diese Kernworte in unserem Brief wiederholen Sprüche aus Jesu eigenem Mund.[1]) Wir werden es nicht anders erwarten von einem Bruder Jesu, der den Herrn oft selbst hat reden hören, und von einem Leiter der Gemeinde in Jerusalem, für deren Fleiß und Treue in der Bewahrung der Worte Jesu unsere Evangelien die Zeugen sind.

Schon das Zusammentreffen des Briefs mit Jesu Worten muß ihn vor aller Geringschätzung schützen. Oder paßt eine solche Bußpredigt nicht in die apostolische Zeit? Jakobus sieht Leute vor sich, deren Herz dem Gewoge des Meeres gleicht, so daß sie Gott nicht aufrichtig um Weisheit zu bitten vermögen, wenn sie ihnen fehlt, Leute, die eifrig in den Spiegel

[1]) Vgl. Jak. 1, 2 mit Mt. 5, 10—12; 1, 5 mit Mt. 7, 77 ff.; 1, 6 mit Mt. 21, 21; 1, 11 mit Luk. 12, 20; 1, 25 mit Mt. 7, 24 ff. 1, 26 f. mit Mark. 12, 40. Mt. 25, 35 ff.; 2, 8 mit Mt. 22, 39. 7, 12; 2, 13 mit Mt. 5, 7; 3, 12 mit Mt. 7, 16 ff. 12, 33; 3, 18 mit Mt. 5, 9; 4, 4 mit Mt. 6, 24; 4, 10 mit Mt. 23, 12. Luk. 18, 14; 4, 11 mit Mt. 7, 1 ff.; 5, 2 mit Mt. 6, 19; 5, 9 mit Mark. 11, 25; 5, 10 mit Mt. 5, 12; 5, 12 mit Mt. 5, 34 ff.

des Wortes sehen und stets wieder vergessen, was sie sind, Leute, die sagen, daß sie an die Auferstehung Jesu glauben, also die Herrlichkeit kennen, welche Gott giebt, und doch zugleich ganz andere Dinge als Herrlichkeit verehren, Leute, die gern durch Glauben selig werden möchten, weil sie nicht willig sind für Gott etwas zu thun, Leute, deren Zunge immer wieder heillosen Schaden stiftet und deren Weisheit sie nicht vor Ehrgeiz und Eifersucht schützt, die gern alles hätten, Gottes und der Welt Liebe und Genuß zugleich, mit einem Wort: halbe Leute, die sich in allem spalten, Hören und Thun, Glauben und Handeln auseinanderreißen, deren Gebet halb ja ist und halb nein, die ihr Gesetz halb erfüllen und halb übertreten, ihr Wort halb zum Fluch und halb zum Segen machen, deren Liebe halb nach oben, halb nach unten geht. Wo ist jetzt die Christenheit, die dieser Mahnung nicht bedarf? Wer die Mahnungen des Jakobus ablehnt, als stände er für sie zu hoch, betrügt sich selbst in Heuchelei. Wir müssen das starke Verlangen des Jakobus verstehen lernen nach einem ganzen und geeinigten Wesen, welches nicht im bloßen Wünschen und Denken und Reden hängen bleibt, sondern jenen Zwiespalt in uns überwunden hat, der unsere Frömmigkeit vom Handeln und Leben ferne hält. Die Leute, die Jakobus unterweist, standen in der Synagoge und haben den Rabbi und Pharisäer als das Muster der Heiligkeit verehrt. Sie waren somit von Haus aus zu einer Frömmigkeit erzogen und angeleitet, die in überkommenem Brauch, angelernter Erkenntnis, nachgeahmter Farbe und Form bestand. Sie lebten und atmeten beständig in einer Atmosphäre frommen Übermuts, der sich mit seinem Hören und Wissen, Glauben und Bekennen brüstete und meinte, das Himmelreich könne ihm deswegen unmöglich entgehen. All die Schäden, die der Brief zeichnet, sind Israels Bild, das uns auch Jesus und Paulus nicht anders beschrieben haben.[1]) Das waren Erbsünden, welche auch Jesu Gemeinde belasteten von ihrem heimatlichen Boden her. Darin besteht aber die Größe der apostolischen Männer, daß sie dieselben männlich ins Auge fassen und

[1]) Auch die Erzählung von Ananias steht nicht umsonst in der Ap.

mit ernstem Bußwort die lügenhaften Einbildungen zerstören und vor Gott sich demütigen und es begreifen, daß unsere Liebe zu Gott notwendig zur Reue wird.

Merkwürdig ist an unserem Brief, wie wenig er von Jesus spricht. Und doch sagt Jakobus genug von ihm, um uns zu zeigen, wie tief und kräftig Jesus sein ganzes Leben erfüllt und regiert. Er nennt sich Gottes Knecht, darum weil er Jesus dient, 1, 1; er sagt uns, wer an Jesus als den Christus rechtschaffen glaube, der sei von der Tyrannei des Reichtums befreit und über die Verachtung des Armen hinausgehoben, 2, 1, und er heißt uns endlich auf Jesus warten in Geduld, weil mit seiner Erscheinung unsere Saat zur Ernte werden wird, 5, 7—9. Wenn uns Jesus zum Maßstab wird, an dem wir alles irdische Glück und Gut messen, und zum gewissen Grund der Hoffnung, so daß auf seinen richterlichen Spruch all unser Handeln zielt, so ist das wahrlich kein schattenhafter, leerer Glaube; dann ist unser Sinnen und Trachten von Jesus geleitet und erfüllt. Wenn unser Brief ausschließlich auf die Herrlichkeit und königliche Macht Jesu zeigt, und nicht auf seinen Wandel auf Erden, sein Sterben und Auferstehen, so liegt ihm eben dort in der Zukunft, in der neuen, verklärten Gegenwart Christi, das Gut, welches er begehrt. Jenes Schweigen ist beredt. Er will nicht reden von dem, was dereinst war, noch von dem, was jetzt im Himmel verborgen ist, nur an das, was sein wird, erinnert er uns. Aufs Ziel heißt er uns sehen, und dies dazu, damit wir uns dazu rüsten und bereiten, und dies geschieht dadurch, daß wir uns selbst prüfen, alle Unlauterkeit abthun und uns aufmachen zum redlichen Werk.

In der Lehrformel kreuzen sich Jakobus und Paulus direkt. Paulus sagt: wir werden durch Glauben gerecht. Jakobus sagt: auch die Teufel glauben. Paulus sagt: kein Fleisch wird aus Werken des Gesetzes gerecht gesprochen werden. Jakobus sagt: aus Werken wird ein Mensch gerecht gesprochen werden. Paulus sagt: das Gesetz macht euch zu Knechten der Sünde und des Todes; steht in der Freiheit vom Gesetz. Jakobus sagt: das Gesetz macht euch frei; schaut in dasselbe hinein! Nun weiß aber jeder, der in seinem Herzen erlebt hat, was glauben heißt,

daß die Zuversicht, die wir auf Gott stellen, und der Glaube, mit dem wir Jesus ergreifen, daß er allein unsere Gerechtigkeit und unser Leben sei, uns nicht unlustig und träg zum Handeln macht, vielmehr Trieb, Mut und Kraft ist zum Dienste Gottes nach seinem gütigen Willen und heiligen Gesetz, und daß der warme Ernst und Eifer, mit dem wir nach Gottes Gebot handeln, uns nicht unfähig und unwillig zum Glauben macht, vielmehr uns zur Freudigkeit und Fähigkeit wird, Gottes Gnade mit festem Griff zu erfassen und im Namen Jesu seiner ewigen Gnade gewiß zu sein. Jeder Gläubige trägt beide Wahrheiten in sich, wie sie auch beide bei jedem Apostel stehen. Wenn uns Paulus sagt, daß wir auf den Geist säen müssen, wenn wir von ihm das ewige Leben ernten wollen, daß wir sterben werden, wenn wir des Fleisches Geschäfte nicht töten u. s. f., so ist das die Predigt des Jakobus, und wenn uns Jakobus sagt, daß alle gute Gabe von Gott kommt, daß Gott uns geboren hat und wahrlich nicht wir selbst, daß das Wort uns selig macht, daß wir, ob wir auch in der Welt arm sind, dennoch reich und Erben des Himmelreichs sind durch Glauben, so ist das des Paulus Evangelium. Sehen wir nach oben und fragen: was bist und thust du, o Gott, für uns? Dann kann die Antwort nur lauten: alles! ich kann nur empfangen, danken, dir glauben, und im Glauben ist durch deine Güte alles mein! wie's uns Paulus sagt. Sehen wir auf uns selbst und fragen wir: was will ich thun für Gott? dann kann die Antwort nur lauten: nimmermehr nur glauben! nein! Seele und Leib, Wille und That soll ihm dahingegeben sein! wie es uns Jakobus sagt. Das ist die Doppelbewegung des von Gott gegebenen Geistes, der von der eigenen Person weg sieht und in der Gnade Gottes ruht und wiederum in sich selbst einkehrt und hier alle Kräfte für Gott thätig macht. Daß beide Seiten am Christenleben im Kreise der Apostel so scharf erkannt und ausgesprochen worden sind, das ist nicht ein Zeichen seiner Schwäche und Uneinigkeit, vielmehr seiner geistlichen Kraft und Größe und macht nicht eine Unvollkommenheit, sondern die Wahrheit und Heilsamkeit der Bibel aus.

Da der Brief schwerlich lange nach oder vor dem Römer-

brief geschrieben ist, also in die Zeit fällt, wo man im Zusammenhang mit der Gründung der Heidenkirche überall von Gesetz, Werk und Glaube vieles disputierte, so ist es möglich, daß Jakobus diese Verhandlungen im Auge hat und vor Mißbrauch der Paulinischen Glaubenspredigt warnen will. Doch führt hierauf kein bestimmtes Anzeichen in den Worten selbst. Und es ist nicht zu übersehen, daß der unwahre, bösartige Glaubensstolz, der sich um des Glaubens willen das Werk ersparen möchte, die beständige Gefahr bei aller Predigt des Evangeliums ist, so daß jener Abschnitt des Briefs ebensowenig einer besondern Veranlassung bedarf als die Warnung vor unfruchtbarem Hören oder vor der bösen Zügellosigkeit der Zunge oder vor dem ehebrecherischen Herzen, das Gottes und der Welt Freundschaft miteinander mischen will.

Der erste Brief des Petrus.

Ein Brief des Apostels Petrus an die kleinasiatische Christenheit hat im Verlauf der apostolischen Geschichte sehr wohl Raum. Denn zwischen den kleinasiatischen Gemeinden und den Aposteln in Jerusalem haben sich von Anfang an mancherlei Beziehungen gebildet. Mehrere unter den Männern, die vereint mit Paulus an der Gründung und Leitung der kleinasiatischen Gemeinden arbeiteten, Barnabas, Silas, Markus, kamen von Jerusalem her und standen deshalb mit Petrus in enger Verbindung. In diesen persönlichen Berührungen lag die einfache, ungesuchte Veranlassung zu unserem Brief, vgl. 5, 12. Silas, der hier wie bei Paulus mit der längern Namensform Silvanus genannt wird, welcher der Gefährte des Paulus auf seiner zweiten Missionsreise gewesen war und mit diesem Kleinasien durchwandert hatte, später aber nicht mehr unter den Begleitern des Paulus erscheint, war bei Petrus gewesen und reiste von dort wieder nach Kleinasien. Er brachte den dortigen Gemeinden einen Brief des Apostels mit.

Der Brief ist ein freundliches treues Mahnwort zur Stärkung der Gemeinden. Der Christenstand war für sie

schwer, teils aus dem überall geltenden Grund, weil die sündlichen Reizungen niedergerungen werden müssen, teils darum, weil sie verfolgt und bedrückt wurden. Auf das letztere geht der Brief mit besonderer Sorgfalt ein. Er hat den tief schmerzlichen Kontrast vor Augen zwischen den inwendigen und auswendigen Folgen ihrer Bekehrung zu Christo. Inwendig bringt sie ihnen den Anteil am ewigen Erbe, die lebendige Hoffnung in unaussprechlicher Freude; auswendig beginnen damit allerlei Bitterkeiten, Opfer, Störungen und Zerrüttungen ihres Lebensglücks. Das führt nicht schon auf offizielle, staatliche Verfolgung der kleinasiatischen Kirche, so daß wir an die verfolgenden Kaiser Nero, Domitian oder gar Trajan ꝛc. denken müßten. Der Brief spricht vom Leiden als von einer Notwendigkeit, die ihnen wegen ihres Bekenntnisses zu Christo sicher widerfahren wird und schon jetzt in mancherlei Maß eingetreten ist. Nicht von staatlicher Unterdrückung der Kirche als Ganzem ist die Rede, sondern von Schmähung, Schädigung, Verfolgung der einzelnen Christen zunächst in ihren persönlichen Verhältnissen, der Sklaven durch ihre Herrn, der einzelnen Männer und Frauen in ihren Familien und durch ihre Umgebung, die sich an ihrem Glauben und Wandel ärgerte. Solche Verfolgungen steigerten sich freilich bis zur Anklage und Verurteilung vor den Gerichten. Daß aber solche Prozesse möglich wurden, dazu bedurfte es nicht erst eines kaiserlichen Edikts, nicht einmal des Neronischen Bluturteils gegen die Gemeinde in Rom.

Der Brief hält ihnen zuerst

die Herrlichkeit der christlichen Hoffnung, 1, 3—12,

vor. Mit der Erkenntnis Christi ist ihnen eine lebendige Hoffnung gegeben worden durch Christi Auferstehung, deren Erfüllung mit seiner Erscheinung eintreten wird. Sie ist des ausharrenden duldenden Glaubens wohl wert. Propheten und Engel bezeugen die Größe des ihnen verheißenen Guts. Daran schließt sich

die große fundamentale Mahnung. 1, 13—2, 10.

Es gilt eine rechtschaffene Bekehrung, zu der sie der Blick auf Gott führen muß, da sie ihn, den Richter, als Vater anrufen,

und der Blick auf Jesus, welcher ihnen durch sein eigenes Blut die Erlösung vom Bösen erworben hat. 1, 13—21.

Der Grundzug des neuen christlichen Lebens ist die brüderliche Liebe kraft der im Worte Gottes empfangenen neuen Geburt. Dadurch entsteht die Christus verbundene Gemeinde als der wahrhaftige Tempel und das rechte Gottesvolk. 1, 22—2, 10.

Nun folgt

die Aufgabe, die sie der Welt gegenüber haben. 2, 11—4, 6.

Im reinen löblichen Wandel liegt ihre Waffe und das Mittel ihrer Verteidigung. 2, 11. 12.

Derselbe besteht in der Unterthänigkeit unter die Obrigkeiten, 2, 13—17,

für die Sklaven im Gehorsam und in der Geduld nach dem Vorbild Christi, der für sie gestorben ist, 2, 18—25,

für die Frauen im stillen reinen Wandel in ihrem Haus, wie er auch die Pflicht der Männer in ihrem Verkehr mit ihren Frauen ist, 3, 1—7,

für alle im Wohlwollen und Wohlthun gegen jedermann, das sich durch keine Mißhandlung irre machen läßt, 3, 8—17.

Dazu hat ihnen Christus nicht bloß das Beispiel der Geduld gegeben, sondern sie sehen an ihm auch die heilsame Kraft des Leidens, da er durch seinen Tod sogar für die abgeschiedenen Geister zum Boten der Gnade ward. 3, 18—22.

Auch an sich selbst erfahren sie den Segen des Leidens, da es sie vom fleischlichen Begehren und von ihren frühern sündlichen Verbindungen trennt. 4, 1—6.

Die Schlußmahnung faßt

das innere Leben der Gemeinde, 4, 7—5, 9,

ins Auge. Sie haben einander mit ihren geistlichen Gaben zu dienen, 4, 7—11,

und das Leiden um Christi willen freudig zu tragen, 4, 12—19.

Die Alten sollen die Gemeinde pflegen, die Jungen sich ihnen willig untergeben, alle demütig sich Gott unterwerfen und dem Satan, der die Verfolgung wider sie erregt, widerstehen,

5, 1—9, worauf die Fürbitten und Grüße dem Briefe einen ähnlichen Abschluß geben, wie ihn Paulus seinen Briefen giebt.

Auch dieser Brief hat eine große innere Majestät. Es ist ein jauchzender Vorblick auf die himmlische Herrlichkeit und ein triumphierender Heldenmut darin, und dies so nüchtern, so ernst, frei von aller trüben Aufregung, in männlicher Ruhe, die auf die tägliche Pflicht und die tüchtige Arbeit bedacht ist. Kommt man vom Gedankenreichtum der großen Paulinischen Briefe mit der Fülle persönlicher Aufschlüsse, die sie gewähren, her, so macht der Brief des Petrus allerdings einen schlichten Eindruck. Er giebt die Elemente des Christenstands, aber in einer Reinheit und Kraft, die eines Petrus wohl würdig ist. Mit Jakobus hat er die Lebendigkeit der Hoffnung gemein, die von der Gegenwart wegsieht zur Erscheinung Christi hin, und den Ernst, der das Kennzeichen und Merkmal des Christentums allein ins Gutesthun setzt. Kein Wunder, daß die beiden Männer manches Jahr einträchtig neben einander dieselbe Gemeinde leiteten. Mit Paulus verbindet ihn, daß alle seine Gedanken mit Jesu Kreuz und Auferstehung verflochten sind.

Der Brief trifft in manchen Ausdrücken mit den paulinischen Briefen zusammen, namentlich mit dem Römerbrief, in einigen Wendungen auch mit dem Jakobusbrief.[1]) Es wäre voreilig, daraus zu schließen, daß der Verfasser des einen Briefs sich an den andern anlehne. Die ununterbrochene, zum Teil gemeinsame Lehrthätigkeit, die sich auf dieselben christlichen Wahrheiten und Thatsachen bezog, hat zweifellos gleichartigen Gedanken und Worten in der Kirche eine weite Verbreitung gegeben.

Auf der Zeit und dem Ort, wann und wo Petrus seinen Brief geschrieben hat, liegt eine nicht zu beseitigende Unsicherheit. Am Schluß grüßt Petrus im Namen „der in Babylon miterwählten" Gemeinde, 5, 13. Nun kann man hiebei an die berühmte, allerdings herabgekommene Stadt am Euphrat denken. In Babylonien wohnte eine zahlreiche, hochangesehene Judenschaft, unter der sich zweifellos früh christliche Gemeinden gebildet haben,

---

[1]) Vgl. 1 Ptr. 4, 10 f. mit Röm. 12, 6. 1 Ptr. 1, 14 mit Röm. 12, 2. 1 Ptr. 2, 24 mit Röm. 6, 11; und 1 Ptr. 1, 6 mit Jak. 1, 2. 1 Ptr. 5, 5, 6 mit Jak. 4, 6. 1 Ptr. 4, 8 mit Jak. 5, 20.

und ein Besuch des Petrus bei ihnen ist so wenig unmöglich als sein Besuch in Antiochien, Gal. 2, 11. Oder der Name „Babylon“ hat figürliche Bedeutung. Dann zielt er auf Rom. Die römischen und griechischen Lehrer erzählen, daß Petrus in Rom gekreuzigt worden sei. Der Märtyrertod desselben hat in Joh. 21, 19 ein biblisches Zeugnis, vgl. auch 2 Petr. 1, 14, und gegen den Bericht der Alten, daß derselbe in Rom stattgefunden habe, ließe sich nichts einwenden, wenn nur nicht schon früh hierarchische Absichten mit hineinspielten. Die in der Bibel gegebenen Figuren und Typen hat man in der jüdischen und christlichen Gemeinde gerne gebraucht, um gegenwärtige Dinge nach ihrem inneren Wesen zu bezeichnen, und da ja die ersten Empfänger des Briefs wußten, wo sich Petrus damals befand, wäre eine solche Bezeichnung Roms für sie nicht unverständlich gewesen. Ihnen war sofort deutlich, was der Apostel meinte, wenn er von einem Babylon sprach. Immerhin mag es als wahrscheinlicher gelten, daß der Brief aus dem Osten, aus dem alten Babylonien, zu den kleinasiatischen Gemeinden kam.

Die große Frage der Zeit, die Bildung der Kirche sowohl aus den Heiden, als aus den Juden, wird gar nicht berührt. Nirgends wird auf die beiden verschiedenen Bestandteile der Kirche hingewiesen. Und doch schaut der Brief wiederholt auf das frühere Leben der Leser zurück, weil er sie an die gründliche und gänzliche Umkehr erinnert, welche die Christenstellung mit sich bringt. Doch thut er dies so, daß es für alle, Juden und Heiden, paßt. Er faßt die Gemeinde Christi in ihrer Einheit: dieselbe Sünde, dieselbe Umkehr, dieselbe Hoffnung macht sie in Christo eins.

Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas.

Aus dem zweiten Brief des Petrus ergeben sich mancherlei Fragen, die nicht mit einer runden sichern Antwort zu erledigen sind. Er beginnt mit

dem einen großen Hauptzweck der Gabe Gottes in Christo, 1, 2—11,

der darin besteht, daß wir innerlich erneuert werden, los von der alten sündigen Begier, dagegen fruchtbar in der untrennbaren Kette aller Tugenden. Nur so wird unsere Berufung zu Christi Reich fest.

Darauf bekräftigt Petrus nochmals im Blick auf seinen raschen Tod

die Zuverlässigkeit der Hoffnung auf Christi Wiederkunft. 1, 12—3, 18.

Gottes Zeugnis über Jesus, wie es die Apostel selbst vernommen haben, und das prophetische Wort bestätigen sie. Freilich darf letzteres nicht willkürlich und eigenmächtig gedeutet werden, sondern muß aus demselben Geist verstanden sein, der es gegeben hat. 1, 12—21.

Von diesem Ziele sollen sie sich nicht durch falsche Lehrer abwenden lassen, die allen verdorbenen Begierden, der Fleischeslust, der Habsucht u. s. w. unterthänig bleiben und daneben in stolzer Überhebung ihrer Freiheit sich rühmen und lästern, was sie nicht verstehen. An Gottes Gericht über solche zerrüttete Geister sollen die Leser nicht zweifeln. 2.

Ein anderer Punkt, der einen Anstoß auf dem Wege der Gemeinde bilden könnte, ist, daß Christi Wiederkunft sich verzieht, während die erste Hoffnung der Christenheit in ihrer brennenden Sehnsucht sich dieselbe nahe dachte. Sie wird deshalb verspottet werden. Doch sollen wir in diesem Gang der Dinge Gottes Güte erkennen, die allen Raum zur Buße geben will. 3, 1—9.

Wir werden an den Ernst gemahnt, der den prophetischen Ausblick auf die Welterneuerung begleiten muß. Der gegenwärtige Weltbestand geht im Feuer unter. Solche Erweisung der richterlichen Majestät Gottes muß uns zur Heiligung bewegen. Das Schlußwort verweist die Leser auf die Briefe des Paulus als auf die Quelle, aus der sie Lehre und Befestigung zu schöpfen haben, und warnt vor deren Mißverstand. 3, 10—18.

Der Inhalt des Briefes entspricht recht gut dem, was wir von einem apostolischen Mahn- und Abschiedswort erwarten werden. Die Erinnerung an die rechtschaffene Buße und Heiligung als an den Kern und Stern des Evangeliums, das Zeugnis für die Zuverlässigkeit der apostolischen Verheißung, der Schutz vor Verführung der Gemeinde, die Beruhigung und Sicherung ihrer Hoffnung auf Christi baldige Erscheinung, das sind sicherlich Gegenstände, von denen ein Abschiedswort des Petrus sprechen wird. Als Leser denkt man sich gewöhnlich die kleinasiatischen Gemeinden, da der Brief als der zweite bezeichnet ist, den die Leser von Petrus empfangen, 3, 1.

Es heften sich aber an den Brief Schwierigkeiten. Einmal ist auffallend, daß er im zweiten Jahrhundert in der Kirche sehr spärlich gebraucht worden ist. Er tritt zum erstenmal gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Antiochien und Alexandrien hervor, wo man den Kreis der christlichen Schriften, welche man öffentlich in der Kirche als Regel der Lehre und des Lebens las, sehr weit gezogen hat. Erst später wurde er nach und nach in allen Kirchen zum neuen Testament gezählt. Sodann ist auffallend, daß die Schilderung der falschen Lehrer im zweiten Kapitel des Briefes wörtlich mit dem Briefe des Judas zusammentrifft.

Judas

nennt sich in der Überschrift Jesu Knecht und Bruder des Jakobus. Auch in den Evangelien finden wir neben Jakobus einen Judas unter den Brüdern Jesu, Mt. 13, 55, und Paulus sagt uns, daß nicht bloß Jakobus, sondern auch die anderen Brüder Jesu eine wichtige Stelle in der ersten Christenheit eingenommen haben, 1 Kor. 9, 5 vgl. Ap. 1, 14. Wir werden demnach in Judas einen Bruder desjenigen Jakobus sehen dürfen, der die jüdische Kirche geleitet und den Jakobusbrief geschrieben hat. Somit wäre er auch ein Bruder Jesu gewesen. An was für Christen Judas schrieb, giebt sein Brief nicht an.

Zum Schreiben bewegt ihn die Gefahr der Verführung, die seinen Lesern durch ein in Worten hochfahrendes, in den Begierden ungeheiligtes, unsauberes Christentum droht. Die

Verführer werden in derselben Weise beschrieben und Gottes Gericht wird ihnen mit denselben Worten angedroht, wie im zweiten Petrusbrief. Nur sind die Worte des Judas etwas gedrängter und mit einigen Citaten aus späteren jüdischen Weissagungsbüchern versehen.[1]) Bei Petrus ist zwar auch auf das dort Erzählte hingedeutet, aber die wörtliche Benützung jener Bücher fehlt. Auch dies macht einen bemerkenswerten Unterschied, daß Petrus vor solchen Leuten als vor einer künftigen Gefahr der Kirche warnt, während Judas solche bereits unter seinen Lesern gegenwärtig weiß.

Es läßt sich nicht das Bild einer bestimmten Lehre oder Sekte aus diesen Worten entnehmen. Sie legen den Nachdruck nicht auf die einzelnen Lehren der Verführer, sondern auf ihre Grundrichtung, die alles Heilige mit Sündendienst befleckt. Diese mag sich in mancherlei Formen geäußert haben, bald mehr philosophisch spekulierend, bald mehr praktisch freigeistig. Es sind Erscheinungen von ähnlicher Art wie die, von welchen uns die Briefe an Timotheus Nachricht geben.

Die ursprüngliche Fassung der gemeinsamen Stelle wird bei Judas zu finden sein. Ihre Aufnahme in den zweiten Petrusbrief ergab jedenfalls keine unnütze Wiederholung. Solche Briefe waren ja zunächst an bestimmte Kreise in der Kirche gerichtet, die das noch nicht gehört hatten, was der andere Brief enthielt. Immerhin ist es eine gewagte Annahme, daß Petrus den Brief eines andern Lehrers mit seinem eigenen Schreiben vereinigt habe. Vielleicht ist der Brief des Judas mit einem kleinen Brief des Petrus verbunden worden. Das dritte Kapitel würde sich ohne Schwierigkeit und Lücke an das erste anschließen. Dieses schließt mit der Erinnerung an das prophetische Wort und mit der Warnung vor dessen Mißdeutung. Das dritte Kapitel spricht nun vom Inhalt der Weissagung und von der Weise, wie sie verspottet wird, dagegen von der Gemeinde be-

[1]) Die Worte über den Streit Michaels mit dem Satan der Leiche Moses wegen, V. 9, stammen aus dem Buche, das überschrieben war: „die Aufnahme Mose in den Himmel", und die Weissagung Henochs, V. 14. 15. aus den mit Henochs Namen überschriebenen Gesichten, ebenso die Anspielung auf den Fall der Engel, V. 6. Vgl. 2 Ptr. 2, 4. 11.

wahrt und verstanden werden soll. Doch läßt es sich nicht sicher erhärten, daß das erste und dritte Kapitel in ähnlicher Weise, wie das zweite, einer ältern Vorlage entnommen sind. So wie er vor uns liegt, ist der Brief einem spätern Lehrer zuzuschreiben, der die Kirche gegen die Verderbnis durch unsaubere Leute und gegen die Ermattung ihrer Hoffnung unter der Länge der Zeit dadurch schützen und stärken wollte, daß er auf die nüchterne, reine Art der apostolischen Predigt und auf den festen Grund ihrer Verheißung hingewiesen hat.

Die Briefe des Johannes.

Der erste Johannisbrief hat keine Überschrift. Gleichwohl setzt er uns sofort über seinen Verfasser ins Klare. Das ist dieselbe Hand, die das vierte Evangelium schrieb. Das geistige Leben des Johannes ist so eigenartig ausgeprägt und so hoch gehoben, daß er allem, was er geschrieben hat, einen sehr bestimmten Stempel giebt, der im Evangelium wie im Briefe in derselben Weise wahrzunehmen ist. Auch tritt der Verfasser mit dem ersten Satze sofort als einer derjenigen vor uns, die Jesus selbst gekannt haben. Wir haben ihn, sagt er, mit unseren Augen gesehen und unsere Hände haben ihn betastet, V. 1. Wir werden den Brief in die Zeit zu verlegen haben, da Johannes in Ephesus mit der kleinasiatischen Christenheit in vielfältiger Verbindung stand.

Der Brief beschäftigt sich nicht mit speziellen Anliegen seiner Leser, sondern spricht mit ihnen vom Wesen des Christenstands nach seiner Größe und seinem Ernst. Der einige Gegenstand des ganzen Briefes ist, daß uns Gemeinschaft mit Gott in Christo gegeben ist. Was das bedeutet und in sich schließt, legt er uns mit allen Worten seines Briefes aus. Er wiederholt sich nicht, sondern zeigt uns immer vollständiger, was uns aus Gott durch Christus dargereicht ist; die neuen Worte greifen aber auf das Gesagte zurück, und dienen mit diesen demselben Ziele, uns deutlich zu machen, was es heißt, Gott zu kennen und mit Christo verbunden zu sein.

Statt des Grußes beginnt Johannes mit einem großen Wort über das,

was uns die apostolische Predigt bringt. 1, 1—4.

Weil Johannes Jesus durch eigenen Umgang kennt, darum giebt uns sein Wort Gemeinschaft mit ihm und in ihm mit Gott, worin für uns das Leben und die vollkommene Freude steht.

Was heißt das: Gemeinschaft mit Gott, in welchem nichts Finsteres ist? Ihre erste Wirkung ist

das Geständnis unserer Sünde. 1, 5—10.

Da Gott Licht ist, bringt unsere Gemeinschaft mit ihm Licht und Wahrheit in unser Herz und in unsern Wandel. Da ist uns kein Ableugnen der Sünde mehr möglich. Lassen wir uns durch Gottes Licht zum Geständnis bewegen, dann wird sie uns verziehen.

Der Gehorsam gegen Christus. 2, 1—6.

Als unser Fürsprecher erhält uns Christus, auch wenn wir sündigen, in Gottes Gemeinschaft. In solcher Verbindung mit ihm stehen wir aber nur dann, wenn wir sein Gebot bewahren.

Das neue Gebot und die Liebe zum Bruder. 2, 7—11.

Gegen alle Verführung durch neue fremde Lehre verweist der Apostel die Gemeinde auf das Gebot Christi, wie es ihr von Anfang an gegeben ist. Dasselbe erhält dadurch neuen Inhalt und Ernst, weil die Gemeinde der Vollendung des Reiches Christi entgegengeht. Hiezu hat sie von allem Haß sich zu reinigen. Denn in der Liebe zum Bruder erfüllt sie Christi Gebot.

Die der Gemeinde geschenkte Gabe und die Scheidung von der Welt. 2, 12—17.

Was die Gemeinde bedarf: Vergebung der Sünden, Erkenntnis Christi und Überwindung des Teufels, ist ihr gegeben. Darin steht ihr Unterschied von der Welt, und sie darf sich deshalb nicht dadurch beflecken, daß sie ihre Liebe an die Welt verschenkt.

Der Schutz vor den Widerchristen. 2, 18—27.

Auch aus der Kirche selbst gingen Männer hervor, welche sie irreleiten, da sie als die Widersacher und Nebenbuhler Christi auftreten. Aber die der Gemeinde geschenkte Salbung behütet sie und macht, daß sie nicht verführt werden darf.

Das Ziel der Glaubenden. 2, 28—3, 6.

Sie haben sich zur neuen Gegenwart Christi zu rüsten, dadurch daß sie die Gerechtigkeit thun, und haben in der Größe der göttlichen Liebe, welche sie schon jetzt empfangen haben, und die sie zu Gottes Kindern macht, das Maß für die Herrlichkeit ihres Ziels im Anblick Christi. Der Weg dorthin heißt aber, nicht sündigen.

So kommt der Apostel in einer zweiten vertieften Betrachtung nochmals auf die Sünde zu sprechen, der er in einem ähnlichen Gedankengang wie im ersten Teil des Briefs wieder die Liebe und den Glauben entgegensetzt.

Die Unfähigkeit zum Sündigen. 3, 7—10.

Wie wir in der Gemeinschaft mit Gott die Sünde nicht ableugnen können, ebensowenig können wir sie behalten und aufs neue thun. Wer seinen Ort in Christo hat und sein Leben aus Gott empfangen hat, der ist von der Sünde geschieden und zum Bösen unfähig worden.

Merkmal und Frucht der Liebe. 3, 11—24.

Wo Gott ist und wirkt, da entsteht und regiert die Liebe. Sie ist unsere Versetzung aus dem Tod ins Leben und geht dem Vorbild Christi nach, der sein Leben für uns gelassen hat. 3, 11—18.

Sie bringt uns das gute Gewissen und ruhige Herz, das freudig beten kann und Erhörung empfängt. In der Bewahrung der göttlichen Gebote, die für Jesu Namen den Glauben und für den Bruder die Liebe fordern, erhält sich Gottes Gemeinschaft mit uns und das Zeichen derselben ist die Einkehr seines Geistes bei uns. 3, 19—24.

Das Kennzeichen des wahren und falschen Geistes. 4, 1—6.

Nicht alles, was als Geist sich kund thut, ist Gottes Gabe. Das Merkzeichen des göttlichen Geistes ist, daß er uns zu Jesus, der im Fleisch wie wir wandelte, führt und uns in ihm Gottes Sohn erkennen läßt. 4, 1—6.

Die Gemeinschaft mit Gott in der Liebe. 4, 7—5, 3.

Unser Beruf steht darin, daß wir einander lieben. So kennen wir Gott, und haben das, was aus Gott ist, in uns, und verstehen, was er uns in Christus offenbart, und werden auch im Blick auf das Gericht über die Furcht erhoben. Die Liebe wendet sich aber, falls sie aufrichtig ist, den Brüdern zu, und gehört allen, die mit uns durch den Glauben an Jesus aus Gott geboren sind.

Kraft und Grund des Glaubens. 5, 4—12.

Der Glaube an Christus ist das, was uns der Welt überlegen macht, weshalb nicht sie uns, sondern wir sie überwinden. Seinen Grund hat er im Zeugnis Jesu, der sein Wort mit Wasser, Blut und Geist besiegelt hat, und im Zeugnis Gottes, der das ewige Leben giebt. Dasselbe kann nicht verworfen werden, ohne daß wir Gottes Wahrhaftigkeit aufheben. 5, 6—12.

Das Schlußwort faßt noch einmal zusammen

was im Christenleben vor allem festzuhalten ist. 5, 13—21.

Festzuhalten ist das Gebet, das um alles bitten darf und nur da verstummen muß, wo zum Tode gesündigt wird, die Scheidung von der Sünde und der Welt, vermittelst der Erkenntnis Gottes und der Gemeinschaft mit ihm, die uns Christus giebt. Dadurch ist die Gemeinde vom Heidentum für immer und fest getrennt.

Der Brief ist an Leser gerichtet, für die das christliche Bekenntnis und christliche Lebensformen bereits die gewohnte Bahn sind, in der sie sich bewegen. Darum geht die Haupt-

absicht des Briefes dahin, allen unwahren Schein zu zerstören, die Selbsttäuschung zu durchbrechen und die Kennzeichen hervorzuheben, an denen wir merken, ob wir in Gott leben. Es ist ein heiliger Durst nach Wahrhaftigkeit in unserem Brief, der uns nicht spielen läßt mit den hohen Worten des Evangeliums, auch nicht zugiebt, daß wir bloß unsere Gedanken mit ihnen färben, sondern etwas Ganzes und Reelles verlangt, und uns zuruft, daß Gemeinschaft mit Gott Kraft und Leben ist. Darin ist er mit dem Briefe des Jakobus sehr verwandt. Aber er unterscheidet sich von ihm darin, daß er uns die Liebe Gottes und das ewige Leben in Christo ohne Hülle vors Auge hält, damit wir in ihm ruhen mit heller Erkenntnis, freudiger Gewißheit und vollem Trost. Nicht dazu legt er uns die Größe des Gebotes Christi und die durchwirkenden Folgen wahrhafter Gemeinschaft mit Gott vor, daß wir davor erschrecken und in verzagter Niedergeschlagenheit uns quälen, sondern damit wir erkennen, wie hoch wir von Gott erhoben und wie reich begabt wir sind, was uns freilich nur dann zufällt, wenn wir nicht mit halbem, sondern ganzem Willen ohne krumme Unredlichkeit uns auf Gottes Bahn begeben.

Von den besondern Anliegen und Versuchungen der damaligen Gemeinde erwähnt er bloß, daß sich viele Widerchristen von ihr getrennt haben, und daß sich Irrgeister in ihr hören lassen, so daß man diejenigen sorgfältig prüfen müsse, welche sich für Propheten geben. Als Schutzwehr gegen alle falsche Prophetie nennt er das Bekenntnis zu Jesu „Fleisch“. Daraus läßt sich schließen, daß diese Widerchristen sich hochfahrend von der Menschlichkeit Jesu abwandten und sie als etwas Geringes verachteten. Sie haben Christo vielleicht nur eine menschliche Figur zugeschrieben ohne wirklichen Leib, oder ihn bloß als ein geistiges Wesen dargestellt, das sich von oben bei der Taufe in den Menschen Jesus eingesenkt habe. Der Apostel hat es bei seinem hohen Alter jedenfalls noch erlebt, daß gnostische Propheten die kleinasiatischen Gemeinden bearbeiteten. Dieses hochfahrende Christentum voll leerer Gedanken und stolzer Heiligkeit trieb den Apostel um so mehr, den rechten und echten Zweck der Erscheinung Christi festzustellen, daß wir durch ihn von

allem finstern Wandel erlöst, die Wahrheit thun in ungeheuchelter Liebe. Er ließ sich durch den falschen Ruhm, Gott erkannt zu haben, nicht dazu treiben, die Erkenntnis Gottes herabzusetzen. Denn auch er schaut hinauf in ein helles Licht, darin sich Gott uns bezeugt und unser Leben aus ihm entspringen läßt; aber er zeigt uns, daß solche Erkenntnis nicht von der Gestalt unsers Willens und Werks abgerissen werden darf, sondern nur dann keine Lüge ist, wenn sie unser Leben nach Gott gestaltet, weil sie uns den Blick für Gottes Liebe giebt, welche man nicht erkennt, ohne daß man selbst zum Lieben bewogen wird.

Der zweite Brief

ist durch „den Alten" an die „auserwählte Herrin" und ihre Kinder geschrieben. Man könnte in der „Herrin" die sinnbildliche Zusammenfassung einer Gemeinde suchen, etwa wie die Propheten Jerusalem als eine Tochter und Jungfrau darstellen. Die andere Auffassung der Überschrift denkt sich, daß er an eine christliche Hausmutter geschrieben sei. Er ist bis auf den Wortlaut mit dem größern Briefe übereinstimmend. Der Apostel freut sich über den Christenstand ihrer Kinder, mahnt an Christi Liebesgebot und warnt dringend vor den Verführern. Letzteres ist deutlich der Hauptzweck des Briefs. Er ist aus der lebendigen Sorge entsprungen, die ein christliches Haus vor der giftigen Berührung mit falscher Frömmigkeit zu schützen begehrt.

Der dritte Brief

zeigt uns sowohl die Freude, als den Kampf und das Leiden, welche die Arbeit des Apostels begleiteten. Er ist ausschließlich persönlichen Inhalts. Sein Empfänger ist ein Gajus, den der Apostel zu seinen Kindern zählt, und an dessen Wandel er sich herzlich freut. Der Apostel dankt ihm, daß er fremde Brüder, die als Evangelisten Jesus unter den Heiden verkündigten, unterstützt habe. Dieselben waren inzwischen beim Apostel gewesen und kehrten nun zu Gajus zurück und brachten ihm sein Schreiben, das zugleich aufs neue um seine Hilfe für diese Brüder bat. Dieser Brief war für ihn um so tröstlicher, weil in seiner eignen Gemeinde Streit und Verwirrung

herrschte. Ein Diotrephes hatte sich zum Machthaber in derselben gemacht und wollte die fremden Brüder nicht zulassen. Gajus mußte sich ihrer annehmen trotz des Widerspruchs der andern. Der Apostel verspricht ihm aber, daß er bald persönlich kommen und die Dinge in der Gemeinde wieder zurechtbringen werde.

Es ließe sich schwer denken, wie namentlich dieses dritte Brieflein als apostolisch in der Kirche Verbreitung gefunden haben sollte, wenn nicht eine sichere Nachricht dabei zu Grunde lag. Das Bild, welches er uns vorführt, entspricht den Vorstellungen von apostolischer Würde und Macht nicht, welche die spätern sich ausmalten. Man hat gelegentlich von einem „Johanneischen Zeitalter" gesprochen, das dadurch herbeigeführt worden sei, daß Johannes noch allein als hochverehrter Apostel in Ephesus an der Spitze der Kirche stand. Unser Brief zeigt uns vielmehr, wie das Leben der Apostel Niedrigkeit, Arbeit und Kampf bis zum Schluß geblieben ist. Sie sind nie Kirchenfürsten geworden. Ihre Macht stand auf dem Wort des Evangeliums, für das auch die Gemeinden oft kein offenes Ohr hatten. Fremde, unreine Strömungen machten sich geltend, und übermütige Geister vertraten ihnen den Weg. Sie mußten sich schelten und verachten lassen, und sich in Gottes Weg finden, daß auch in der Kirche nur wenige in der Wahrheit wandelten.

Die Offenbarung an Johannes.

Auch die neutestamentliche Gemeinde bedurfte der Weissagung. Denn das Ziel ihrer Arbeit und ihres Leidens war ihr so hoch gesteckt, daß es einem Menschenauge unerreichbar schien. Die Welt sollte Christo unterthan werden. Aber die Welt hatte bereits einen Eigentümer, der nicht auf sie zu verzichten willig war. Mit festem Griff hielt Rom alle Völker umklammert und sein Thron schien unerschütterlich und jeder Kampf mit ihm aussichtslos. Und doch standen die christlichen Gemeinden mit der Gewißheit unter den Völkern, daß Jesus

auf Erden Sieger bleibe und daß die heidnische Weltherrschaft vor ihm dahinfalle. Um diese Gewißheit zu erhalten, zu reinigen und zu stärken, damit sie eine reiche Quelle der Kraft, That und Geduld für die Christenheit sei, dazu sprachen die weissagenden Stimmen in den Gemeinden und dazu schrieb Johannes sein prophetisches Buch.

Empörung, gewaltsamer Angriff und Widerstand waren der Gemeinde untersagt. Jesus hat die Politik der Kirche in das Wort zusammengefaßt: „wie Schafe mitten unter den Wölfen,“ und die erste Christenheit ist Jesus gehorsam geblieben. Auch gaben sie dem Kaiser gerne, was des Kaisers war. Die Apostel haben mit großem Ernst betont, daß die staatliche Einrichtung der Gerechtigkeit diene, und eine göttliche Stiftung und Wohlthat sei, weshalb allen Regenten williger Gehorsam zu leisten sei um Gottes willen. Deshalb konnte jedoch ein christlicher Mann von der Völkerwelt unter Roms Regiment nicht anders urteilen, als daß ihr Zustand eine unheilvolle Verderbnis und Zerrüttung sei. Das war kein Himmelreich in dem Gerechtigkeit, Friede und Erkenntnis Gottes walteten. Das war das Tier, wie es Daniel beschrieben hatte, in schlimmster Gestalt. Aber wie konnte der Weg der gehorsamen Unterthänigkeit und des todesmutigen Leidens über dasselbe zum Siege führen? Darauf vermochte nur die Weissagung Antwort zu geben, die den Blick nach oben richtete zum Christus auf Gottes Thron. Nur von dorther konnte die Gewißheit entspringen, daß der Glaube an Christus der Sieg sei über die Welt. Gottes richterliche That macht sie neu und Jesu unterthan.

Noch aus einem andern Grund war die Weissagung den Gemeinden unentbehrlich und ein wesentlicher Teil der apostolischen Predigt. Sie erst machte die Stellung der Christenheit zum Alten Testamente klar und fest. Die Weissagungen der Schrift haben durch Jesu Erscheinen eine große göttliche Bestätigung erfahren. Sie waren nicht dahingefallen, sondern es war der gekommen, der die ganze Schrift auf sich bezog und ihre Erfüllung übernahm. Und er hatte sich der Gemeinde bewährt als der, in welchem alle Verheißungen Gottes Ja und Amen geworden sind. Dennoch entsprach das, was die Ge-

meinde erlebt und empfangen hatte, nur einem kleinen Teil der alttestamentlichen Weissagung. Groß und gewaltig hatten die Propheten von der Macht Gottes geredet, die sich allen Völkern bezeugen werde, und vom Tage seines Gerichts, welches die Raubtiere von der Erde wegnimmt, und Nebukadnezars großes Bild in Staub zerbricht. Jesus dagegen hatte darauf verzichtet, Gottes Macht für sich zu gebrauchen, damit in seinem Dienen und Leiden Gottes Gnade um so heller erscheine. Aber auch er hatte die Worte der Schrift von Gottes gewaltiger Herrschaft und großem Gericht nicht ausgelöscht, sondern als neue Weissagung in die Zukunft gesetzt als Abschluß der irdischen Zeit. Es blieb somit im Alten Testament eine Weissagung übrig, die jetzt, nachdem Christus gekommen war, prophetisch erneuert und beleuchtet werden mußte. Deshalb erwächst das Buch des Johannes aus einer umfassenden Betrachtung der alttestamentlichen Weissagung. Er zitiert zwar kein einzelnes Wort eines Propheten, geht aber beständig auf die prophetischen Ausblicke und Bilder zurück und fügt sie zusammen in ein neues prophetisches Bild.

Die Form, in der die Weissagung empfangen und mitgeteilt wird, ist das Gesicht. Das Himmlische und Zukünftige gestaltet sich vor dem Auge des Propheten zu einem schaubaren Bild. Auch er kann das Unsichtbare und Kommende noch nicht in seiner eigentlichen Gestalt beschreiben, sondern er sieht es in einer gleichnisartigen Figur. Für die himmlischen Dinge ist diese Darstellungsweise die einzig mögliche. Auch Johannes kann uns den verklärten Christus nicht darstellen, wie er ist, sondern er sieht im Himmel ein Lamm oder einen Reiter oder einen priesterlich gekleideten Greis. Diesen himmlischen Figuren entsprechend werden auch die irdischen Personen und Ereignisse in figürlicher Gestalt gesehen. Die Gemeinde wird ein Leuchter oder ein im Licht strahlendes Weib, die Weltstadt eine Dirne, die Kaisermacht ein wildes Tier. Darum bedarf die Offenbarung der Deutung. Wir müssen diesen Bildern fortwährend ihre Aufschrift geben, die ausdrückt, was in ihnen sichtbar wird. Gelegentlich hat Johannes selbst deutende Winke in die Erzählung eingefügt.[1])

---

[1]) Vgl. 1, 20. 11, 8. 17, 9. 10.

Diese Deutung mußte vielgestaltig werden und wird niemals dieselbe Sicherheit und Bestimmtheit erreichen, wie z. B. das Verständnis eines apostolischen Briefs. Wir müssen uns bei der Offenbarung zu dem, was uns gezeigt wird, selber unsere Gedanken machen, während das lehrhafte Wort der Briefe uns den Gedanken des Apostels fertig giebt. In ihren Bildern ist uns nicht schon eine vollendete Erkenntnis, sondern bloß der Stoff zu einer solchen gegeben, den wir nun selbst beschauen, durchdringen und uns aneignen müssen. Die Schwierigkeit der Deutung liegt beständig in der Frage: wo endet das Bild und wo beginnt die Sache? wie weit haben wir das Gesicht aus seiner Figur in einen dahinter liegenden höhern Sinn zu übersetzen? Auch Johannes selbst hätte uns schwerlich hierüber völlige Auskunft geben können. Auch dem Propheten wird das Bild, das er schaut, zum Gegenstand des Nachsinnens, wodurch er seine Tragweite zu erfassen sich bemüht, vgl. 1 Petr. 1, 11. Die Scheidung zwischen Bild und Sache vollzieht endgültig nur der Fortgang des göttlichen Werks. Erst mit der Erfüllung wird vollständig deutlich, was Kern und was Hülle an der Weissagung gewesen ist.

Die Auffassung der Offenbarung hat sich darum in zwei Richtungen gespalten. Entweder sucht man die sorgfältige Treue gegen ihr Wort darin, daß man die Gesichte so eigentlich und so real als möglich faßt, und nur das unumgänglich Notwendige an denselben deutet; es soll dadurch die Verflüchtigung der Weissagung in allgemeine, wenig besagende Gesichtspunkte und blasse Abstraktionen vermieden werden. Oder man sucht dadurch sorgfältig und treu mit den Worten der Offenbarung zu verfahren, daß man das bildlich Gemeinte nicht eigentlich faßt, sondern vom Bilde sich auf das zurückzieht, was als dessen Wurzel und Sinn uns erkennbar ist. Man will dadurch dem vergröbernden Mißverständnis entgehen, das den geistigen Gehalt des Gesichts ins Sinnliche verkehrt. Beiden Grundsätzen schwebt eine Wahrheit vor und beide öffnen zugleich die Thüre zu einem Abwege.

Übrigens war der alten Christenheit diese prophetische Zeichensprache zugänglicher als uns, schon deshalb, weil sie sich

mit der alttestamentlichen Weissagung eifrig beschäftigte. Dadurch waren ihr eine große Zahl von Bildern der Offenbarung sofort durchsichtig und inhaltsreich. Sodann haben auch die Nachahmungen der prophetischen Schriften, namentlich Daniels, die in der Judenschaft ziemlich zahlreich entstanden und auch in der Christenheit gern gelesen wurden, eine ähnliche Zeichensprache verwandt.[1]) Dem Stile nach schließt sich Johannes an diese Schriften nahe an. Und auch die mündliche Prophetie in den christlichen Gemeinden wird oft in eine ähnliche Hülle gekleidet gewesen sein. Vor allem war aber der ersten Christenheit die Offenbarung deshalb wirklich eine Offenbarung, weil sie der prophetischen Stärkung bedürftig war. Wer satt und befriedigt in und für die Gegenwart lebt, bedarf keinen prophetischen Trost. Für ihn wird die Weissagung ein müßiges Spiel, das der Neugier dient, und dies ist der sicherste Weg sie mißzuverstehen. So wird sie entweder in einen phantastischen Zukunftstraum verwandelt oder als leer und thöricht bei Seite gelegt. Nur der braucht Weissagung, der mit seiner Arbeit weit über die Gegenwart hinausgreift, der sein Leben an die Zukunft hängt und darum unter der gegenwärtigen Gestalt der Dinge leidet und mit ihr kämpft. Die erste Christenheit setzte ihr Leben an das, was künftig ist; darum verstand sie den prophetischen Trost.

Die Überschrift, 1, 1—8,

spricht den hohen Wert dieser Weissagung aus. Sie ist Gottes Wort, von ihm Christo für seine Gemeinde gegeben, und von Christus Johannes mitgeteilt. Die jüdischen Nachahmungen der alten Prophetie waren seit Daniel alle namenlos. Wer seine Hoffnung öffentlich aussprechen wollte, verbarg sich hinter der Gestalt eines Alten, Henochs, Moses, Esras u. s. f. Hier erhalten wir wieder eine Prophetie, die der Weissagende mit seinem Namen bekräftigt.[2]) Auch hat das Buch eine bestimmte

---

[1]) Von dieser Art waren die im Brief des Judas zitierten und Seite 491 Anmerk. genannten Bücher.

[2]) Als Ort, wo die Weissagung empfangen wurde, ist 1, 9 die kleine Insel Patmos im ägäischen Meer genannt. Schon früh hat man in den Worten gefunden, daß Johannes dorthin als Bekenner Christi

Adresse. Sieben Gemeinden des westlichen Kleinasiens sind die Empfänger desselben. Johannes begrüßt sie mit einer reichen Aufzählung der Gaben Gottes, die ihnen zugefallen sind. Aus dem, was sie durch Christus empfangen haben, erwächst die große Hoffnung, welche die Weissagung ihnen vorhalten darf. Und nun folgt gleich das Kernwort des ganzen Buchs: Jesus kommt mit der Macht über die ganze Welt, und Gott steht wie am Anfang als Schöpfer, so auch am Ende des Weltlaufs als dessen Vollender, der alles zu sich zurückleitet und mit seinem Willen und Wesen erfüllt.

Das einleitende Gesicht: Christus spricht das Urteil über seine Gemeinden. 1, 9—3, 22.

Der Hauptteil des Buchs wird darstellen, wie Jesus die Welt als Sieger und Richter sich unterthan macht. Aber der Apostel lenkt den Blick nicht nur nach außen auf das Gericht Christi über das Juden- und Heidentum. Die Weissagung baut sich nach der Regel auf, daß das Gericht am Hause Gottes beginnt. Die Gemeinden sollen zuvörderst für sich selbst festhalten, daß sie der Macht Christi untergeben sind und daß er in der Majestät Gottes mit ernstem Gericht sie reinigen wird. Jesus geht als eine erhabene Gestalt unter den sieben Gemeinden umher, die im Gesicht mit einem für ihren hohen Beruf bedeutsamen Zeichen als Leuchter erscheinen. Für jede hält er einen Stern, einen Engel, in seiner Hand, der wohl als Bote zwischen dem himmlischen Christus und der auf Erden lebenden Gemeinde aufzufassen ist. Ihm thut Christus sein Urteil über jede Gemeinde kund. Er erkennt freundlich alle Treue des Glaubens, des Werks und des Leidens an, die sie seinem Namen erweisen; aber über alle Unsauberkeit und Lauheit spricht

---

verbannt worden sei. Ganz sicher ist diese Deutung nicht: „Ich war auf der Insel Patmos wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses Jesu," kann auch heißen: um Gottes Wort und Jesu Zeugnis dort zu empfangen, so daß er in die Stille und Einsamkeit von Patmos geleitet wurde, um dort die prophetischen Gesichte zu sehen und aufzuzeichnen. Vgl. V. 2.

er das ernste Strafwort[1]), und fordert die volle ausharrende Hingabe bis in den Tod mit dem Blick auf die Erhebung zur vollen Gemeinschaft mit ihm.

Der Hauptteil des Buchs ist eine zusammenhängende Reihe von Bildern:

Jesus macht die Welt sich unterthan. 4—20.

Christus allein kennt und vollstreckt Gottes Rat. Das einleitende Gesicht versetzt uns in den Himmel. Der Thron Gottes wird sichtbar, umringt von einer Fülle von Leben als die Stätte einer vollkommenen immerwährenden Anbetung. Allein die Schrift, die Gottes Rat und Urteil enthält, ist noch versiegelt, und niemand kann sie öffnen. Der, welcher Gottes Spruch an der Welt vollführt, findet sich nicht in den Reihen der Engel, noch der Ältesten, der himmlischen Repräsentanten der Gemeinde Gottes. Nun tritt Christus vor Gottes Thron, nicht so wie das erste Bild ihn in die Mitte der Gemeinden stellte, mit den Abzeichen der königlichen Macht und Majestät, sondern als Lamm. Dieser Wechsel in der Darstellung Christi ist bedeutsam. Vor Gott steht Jesus als der, der sich selbst auf Erden geopfert hat. Alle Macht und That des himmlischen Christus ist mit seinem Kreuz verknüpft als die Folge und Frucht seines heiligen Opfers auf Erden. Er löst nun die sieben Siegel an Gottes Rat. 4 u. 5.

Wie Jesus die Siegel im Himmel löst, entwickeln sich die Dinge auf Erden. Es wechseln deshalb fortwährend himmlische und irdische Szenen. Zwischen beiden besteht ein großer Kontrast. Unten wird's furchtbar; Not und Tod regieren unten.

---

[1]) Es werden bestimmte Störungen in den Gemeinden verurteilt, die symbolisch mit den Namen Bileam nnd Isebel bezeichnet sind, also als falsche Prophetie und als Vermischung des Gottesdienstes mit Heidentum. Vgl. 2, 14. 20. Das läßt an ähnliche Erscheinungen denken, wie wir sie in Kolossä und in den Pastoralbriefen fanden. Mit besonderem Nachdruck wird der Genuß der Götzenopfer und die Unzucht gestraft. Das waren überall die praktisch wichtigen Punkte, an denen die Trennung vom Heidentum bewährt wurde. Wer sich nicht völlig vom alten heidnischen Wesen schied, der nahm noch hie und da an Dingen des heidnischen Kultus teil und blieb mit der alten Unkeuschheit verflochten.

Oben waltet die feierliche Ruhe einer ungestörten Anbetung. Zum untern Bild das obere, zum obern das untere zu fügen, darin liegt ein wesentlicher Zweck der Weissagung. In den Katastrophen, die über die Welt gehen und unter denen die Gemeinde mitleidet, soll diese das Loblied hören, welches bei Christo vor Gottes Thron voll und hell ertönt. Sie soll wissen, daß jene bitteren Dinge deshalb kommen und kommen müssen, weil Christus den Rat Gottes zur Vollziehung bringt.

Bei den vier ersten Siegeln reiten die vier Reiter, der große Sieger, der Krieg, der Hunger und der Tod durch die Welt. Beim fünften Siegel werden die Stimmen der Märtyrer hörbar, deren Seelen am Altar Gottes ausgegossen sind, und die bei Gott ihren Rächer suchen. Und das sechste Siegel bringt die völlige Welterschütterung und versetzt die Völker in tiefe Angst. 6.

Dieses Gesicht steht mit den weissagenden Abschiedsworten Jesu auf dem Ölberg in enger Beziehung. Auch dort füllen Krieg, Hunger und Pest und das Martyrium der Jünger die nächste Zukunft aus, bis mit der großen Welterschütterung das Zeichen der Ankunft Jesu erscheint. Die Übereinstimmung ist noch vollständiger, falls wir den ersten siegreichen Reiter mit dem weißen Roß auf den Siegeslauf des Evangeliums unter den Völkern deuten dürfen. Auch in den weissagenden Worten Jesu gehört die Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern neben den großen Erschütterungen zum Charakter der Zeit nach seinem Tod.

Nur noch ein einziges Siegel ist übrig; dann ist das Geheimnis des göttlichen Rats enthüllt. Ehe dasselbe gelöst wird, wird uns gezeigt, wie es der Gemeinde Gottes in diesen schweren Nöten geht. In zwei Bildern wird uns ihre Sicherheit und Seligkeit gezeigt. Zuerst wird ein vollzähliges Israel, 12 mal 12 Tausend aus jedem Stamm, mit dem Siegel Gottes versehen und kein Lüftlein darf wehen, bis sie das Siegel empfangen haben, das sie unverletzlich macht. Darauf erscheint vor dem Throne Gottes und des Lamms die unzählbare Schar aus allen Völkern.[1]) 7.

---

[1]) Wie verhalten sich beide Bilder zu einander? Entweder stellen beide Bilder die Gemeinde Jesu dar, zuerst in alttestamentlicher Symbolik

Jetzt fällt das letzte Siegel. Schon das sechste brachte den Weltbau ins Schwanken und die Völker in Angst. Man könnte erwarten, das Ende breche alsbald herein. Aber es häufen sich nochmals die Vorzeichen und sie werden dringlicher. Die sieben Engel vor Gottes Thron treten mit Posaunen hervor. Der Posaunenstoß verkündigt mit aufweckender Kraft das Nahen des Siegers. Mit der Posaune der Engel verbindet sich auf Erden das Gebet der Gemeinden, das sich auf Gottes Altar als heilige Rauchwolke erhebt, und von oben dadurch die Antwort empfängt, daß heilige Glut vom Altare auf die Erde hinabgeworfen wird. 8, 1—5.

Die himmlischen Posaunenstöße werden auf Erden vernommen in der Gestalt schwerer Gerichte, welche die Erde, das Meer, die Quellen und Flüsse, und die Gestirne treffen, doch mit Maß, so daß sie nicht ganz verdorben werden. Dann folgt der teuflische Heuschreckenschwarm und das schreckliche Reiterheer vom Euphrat her. 8, 6—9, 21.

Was wollen diese gehäuften Gerichtsbilder sagen? Daß wir uns Gottes Gericht nicht ernst und groß genug denken können, daß seine Gerechtigkeit viele Waffen hat und nicht umsonst die Allmacht neben sich hat, daß die Menschheit eine Schuld auf sich hat, welche die schwerste Ahndung verdient, und daß die Gemeinde, je gewaltiger Gott eingreift, ihre Zuversicht um so höher heben darf, weil erst die großen Gerichte Gottes große Gaben bringen.

Nur der letzte Posaunenstoß steht noch aus; aber die Weissagung hält nochmals inne. Ein Engel bringt mit feierlicher Be-

---

mit dem Rückblick auf Gottes Werk in Israel, so daß gesagt wäre, nun sei die Zeit da, wo das wahre und vollzählige Israel entsteht, worauf das zweite Bild den Unterschied hervorheben würde zwischen der neuen Gemeinde und der alten, weil sie jetzt zu ihrer Weite und Fülle unter allen Völkern gelangt. Oder die beiden Bilder unterscheiden zwei verschiedene Teile der Kirche, zuerst Gottes Gemeinde in Israel, dann diejenige unter den Heiden, so daß das erste Bild eine besondere Verheißung für Israel enthält. Dieselbe würde sich mit dem weissagenden Wort des Paulus berühren: „ganz Israel wird gerettet werden," Röm. 11, 26. Schon diese Berührung mit Paulus zeigt, daß uns dieser Abschnitt auch bei der letzteren Fassung kein Recht giebt, Johannes jüdischen Sinn zuzuschreiben.

zeugung, daß keine Zeit mehr ausstehe, Johannes, wie einst Ezechiel, ein Buch, das er im Gesichte ißt. So ist er zu neuer Weissagung befähigt, und diese breitet sich erst jetzt recht aus. 10.

Ehe der letzte Posaunenstoß ertönt, wird uns das Geschick Jerusalems gezeigt. Der Tempel Gottes mit den im inneren Hofe Anbetenden wird gemessen und als unantastbar abgesondert. Der äußere Vorhof dagegen wird verworfen und Jerusalem das Eigentum der Heiden. Gott hat in Israel eine wahre Gemeinde, die er sich erhält; aber das fleischliche Israel fällt unter sein Gericht. Aber auch an ihm bewährt sich die Treue Gottes. Er giebt ihm zwei wunderbare Zeugen, die wie Mose und Elia beschrieben werden. Sie unterliegen, werden getötet, aber von Gott auferweckt, und ein Erdbeben rächt ihren Tod. 11, 1—14.

Nun folgt der letzte Posaunenstoß und wir hören die Himmlischen Gott ob seinem richterlichen Walten preisen. 11, 15—18.

Ehe aber die den Abschluß bringende That Gottes beschrieben wird, wird uns zuerst dargestellt, wie sich die Dinge auf Erden gestaltet haben und was für Kräfte hier wider einander stehen. Auf der einen Seite steht Gottes Gemeinde, dargestellt in einem mit der Sonne bekleideten Weib. Sie hat den Teufel zum grimmigen Feind. Das Kindlein, das aus ihr hervorgegangen ist, Jesus, wollte er verderben; aber es wurde zu Gottes Thron entrückt. Auch die Gemeinde kann er nicht zerstören, da sie vor ihm in der Wüste geborgen wird. Er wird aus dem Himmel weggetrieben und hat als Verkläger der Menschen nicht mehr Raum und Recht vor Gott. Und ob er auch die Gemeinde auf Erden verfolgt, so ist er doch ohnmächtig trotz seines Grimms. 11, 19—12, 17.

Auf der andern Seite steht das Tier mit den sieben Häuptern, an dem das eine Haupt todwund und wieder heil geworden ist. Dadurch zieht es aller Menschen Bewunderung auf sich und aus derselben wird ein förmlicher, dem Teufel geleisteter Gottesdienst. Mit der Christenheit beginnt das Tier einen großen Kampf. 13, 1—10.

Die deutenden Winke des Apostels, 17, 9—11, setzen das Tier in enge Beziehung mit der römischen Kaisermacht. Der

kaiserliche Hof hatte vor aller Welt Augen gezeigt, was für ein Inbegriff von Abscheulichkeiten ein Mensch werden kann. Es war dies um so giftiger und verderblicher, weil die kaiserlichen Persönlichkeiten und ihre Macht gleichzeitig der Gegenstand einer tiefen Verehrung und förmlichen Anbetung blieben. Vor dem Bilde Neros knieten die Völker. Es war eine Zerrüttung und Verderbnis der höchsten Empfindungen und Triebe der Menschen, die nahe bis zum direkten Teufelsdienst heruntersank. Der Apostel weissagt, daß dies nicht der Gipfel der Bosheit sei, wohl aber dessen Vorstufe und Vorbereitung. Es war noch immer etwas Aufhaltendes dabei; denn die Ruchlosigkeit der Kaiser brachte ihnen selbst den Untergang. Nero endete blutig. Wenn aber dieser hemmende Riegel wegfiel, wenn das zum Tod getroffene Haupt wieder heil ward, dann war der Gipfel der Bosheit da, und der Zauber gefunden, der die Völker ihr nachriß und an sie verknechtete. Johannes stellt Christo, dem von Gott gesetzten Haupt der Menschheit, der sein Reich ebenfalls dadurch erworben hat, daß er in den Tod sank und wieder ins Leben trat, ein teuflisches Abbild gegenüber. Auch die Bosheit triumphiert erst dann, wenn sie sich als Macht über den Tod erweist. [1])

Neben diesem Tiere wird noch ein anderes Tier sichtbar, das in seiner Gestalt dem Lamme, in seinen Worten der Schlange gleicht, das große Wunder thut und die Völker zur Anbetung des gegen Gott aufstehenden Herrschers treibt. Christi Reich steht nicht nur die brutale Gewalt eines Nero entgegen, sondern dieselbe ist durch geistige Kräfte, religiöse Trugbilder und überirdischen Glanz, durch ein falsches Prophetentum begleitet und gestützt. 13, 11—18.

---

[1]) Johannes nennt nicht den Namen dieses Weltherrschers, sondern die Zahl seines Namens, 13, 18. Im Hebräischen und Griechischen waren die Buchstaben zugleich die Ziffern. Es ließ sich also jeder Name auch als eine Zahl aussprechen. Nun ist entweder dem Apostel der Name selbst ein Geheimnis gewesen, und nur die Zahl trat ihm im Gesicht als ein Wink für die Zukunft bedeutsam vors Auge. Oder er hat einen Namen in diese Zahl übersetzt. Im letzteren Fall werden wir den Namen unter seinen Zeitgenossen zu suchen haben und dann ist am wahrscheinlichsten, daß er an Nero denkt. „Kaiser Nero“, hebräisch geschrieben, ergiebt 666.

Aber der Gemeinde Gottes thun seine Widersacher keinen Schaden. Das Lamm steht auf dem Zion, umringt von der vollen Zahl des heiligen Volkes in reiner Jungfräulichkeit. 14, 1—5.

Nun folgt der Sieg in diesem großen Kampf. Himmlische Stimmen verkünden das nahende Gericht, und die Sicheln werden zur Erde herabgeworfen. Der Acker wird geschnitten, die Trauben werden gekeltert, und der große Blutstrom fließt über die Erde. 14, 6—20.

Unter dem Loblied derer, die im Kampf mit dem Tiere überwanden, treten sieben Engel hervor, die den Zorn Gottes auf die Erde gießen. Während der Posaunenstoß erst warnte, entströmt nun der Zornesschale die richtende Gottesthat. Wie schon bei den Posaunen, leiht auch hier Gottes Sieg über den Pharao in Ägypten zu Moses Zeit dem Gerichtsbild die Farben. Geschwüre am Leibe der Menschen, Verwandlung des Meeres in Blut, ebenso der Flüsse und Quellen, Entzündung der Sonne zu quälender Hitze, Finsternis über dem Reiche des Tieres treffen die Welt und bringen doch keine Buße hervor. Über den Euphrat bricht das Völkerheer herein und ein Erdbeben und Hagel zerstören Jerusalem und die heidnischen Städte. 15 u. 16.

Rom erscheint als die große Dirne, die mit unreiner Lust aller Völker Herz verdarb und das Blut der Heiligen trank. Die Könige vereinigen sich gegen sie und zerstören sie. Im Himmel wird Gott darob gedankt und auf Erden erhebt sich das große Klagelied um sie. 17 u. 18.

Nun bricht der Festtag an, da Christus mit seiner Gemeinde sich vereinigt. Er erscheint als der große Held und Streiter. Der Antichrist und sein Prophet werden in den Feuersee geworfen und Jesu Wort rafft sein Heer dahin. 19.

Damit ist das Höchste erreicht, was auf der Erde Raum hat. Für sie kommt nun die Friedenszeit; denn sie wird von der verderblichen Wirkung des Teufels befreit. Wer dem Tiere sich nicht unterwarf, tritt jetzt schon durch die Auferstehung ins vollkommene Leben. Aber der ewige Friede wohnt nicht auf der Erde. Ihr großer Sabbath wird, wie im Anschluß an Ezechiel geweissagt wird, durch einen letzten Kampf der Völker

gegen Gottes Gemeinde abgebrochen. Nun ist das Maß des Teufels voll. Es kommt über ihn das ewige Gericht und der Tod wird vollständig abgethan. Alle erwachen ins ewige Leben oder werden begraben im Feuersee. 20.

Das letzte Gesicht: Die ewige Gemeinde. 21 u. 22.

Was das Ziel und die Frucht aller Gerichte und Wunder Gottes bildet, zeigt uns das letzte Bild. Ein neuer Himmel und eine neue Erde umschließen ein von oben gekommenes Jerusalem, das in seiner Gestalt, seinen Maßen und allen seinen Teilen die Herrlichkeit jenes Lebens abbildet, das mit Gott ohne Trennung in Gemeinschaft steht. 21, 1—22, 5.

Das Schlußwort heißt den Ernst der Weissagung bedenken und mahnt, sie zur Heiligung zu gebrauchen, und verwandelt das Hauptstück der Verheißung, daß Christus bald kommen werde, in ein inniges Gebet. 22, 6—21.

Was ist von dieser Weissagung in Erfüllung gegangen? Genug, um die prophetische Erleuchtung des Apostels deutlich zu machen. Die Gemeinde Jesu hat den Sieg behalten. Jerusalem ist von den Heiden zertreten worden. Der Kampf Roms mit der Kirche ist blutig geworden; aber weder die Schlange noch das wilde Tier haben sie zerstört. Für Rom sind die bitteren Tage gekommen, wo die römische Kaisermacht versank. Uns, die wir schon längst die Erfüllung dieser Dinge vor uns haben, mag das wenig dünken; es waren dies aber große Erkenntnisse, solange sie noch weissagende Blicke in die Zukunft waren. Wir sehen freilich alle ohne Mühe, daß Jesu Name nicht mehr aus der Welt verschwinden wird. Damals stand es anders, als das Heidentum, gestützt von der alles niederdrückenden römischen Macht, den ganzen Raum der Weltgeschichte ausfüllte und die kleinen Christenhäufchen noch ganz im Verborgenen standen, außer etwa, wenn rohe Beamte oder Pöbelhaufen sie abschlachteten. Damals das Siegeslied anzustimmen und den römischen Weltherrn an das zerfallene Babel zu erinnern, das war Prophetie. Für die, welche still, nüchtern, leidenswillig und entschlossen, alles zu opfern, nur Gott nicht zu verleugnen, in diesem Kampf standzuhalten hatten, war sie eine unschätzbare

Gabe. Für sie war es von Bedeutung, daß sie wußten, wer hier Sieger bleiben wird. Es wäre ein thörichtes Wort, wollten wir sagen: dieses gewaltige Gerichtsbild, die rächenden Reiter und das Schwanken des Weltbaues und die donnernden Posaunen und die verheerenden Zornesströme paßten nicht zur Nüchternheit und zum Frieden, der sonst das Neue Testament erfüllt. Als wäre nicht gerade die lebendige Hoffnung und die Gewißheit des Sieges die Wurzel und Quelle für diese friedevolle Ruhe. Das gerade machte die apostolischen Männer ruhig in jedem Kampf, zufrieden in jedem Leiden, nüchtern und fleißig zu jedem guten Werk. Mahnt etwa Johannes die Christenheit zu menschlicher Vielgeschäftigkeit? Spricht er von Schwertergerassel und Verschwörungen oder auch nur von leidenschaftlicher Predigt und stürmischen Weherufen? Mit den Palmen in den Händen und der Anbetung Gottes im Herzen stellt er die Gemeinde neben das Lamm. Das ist ihre Stellung und ihr Amt in der Welt. Nicht der menschliche Arm und nicht das Rennen und Laufen der Christenheit gewinnt den Sieg über die Welt. Gott führt Christi Sache. Damit die Gemeinde sich freudig Gottes getröste und ihm ihre Sache übergebe als dem gerechten Richter, der ihr Recht ans Licht bringen wird, dazu sprach die Weissagung.

Aber blieb nicht die Hauptsache unerfüllt, daß der Herr b a l d komme? Dieses „bald" durchdringt alle Gesichte und macht, daß die Fristen überall kurz bemessen sind. Nur acht Häupter werden dem Tiere zugeteilt, 17, 11. Die letzte Gestalt der Bosheit ist wahrscheinlich direkt mit Nero zusammengefaßt. Die Zeugen, die Gott nochmals Israel sendet, sind nahe an den Fall der Stadt herangerückt. Die Zornesströme bringen jählings Schlag um Schlag das Gericht zu seinem Vollzug.

Dieses „bald" findet sich im ganzen Neuen Testament. Jesus hat es ausgesprochen, vgl. Luk. 18, 1—8, Paulus nicht minder, vgl. Röm. 13, 11. 12. Es macht nicht ein besonderes Kennzeichen der Offenbarung aus. Es entspringt aus dem glaubensvollen Blick auf Gottes Macht und Gnade. Es drückt die Bereitwilligkeit Gottes aus, uns seine vollkommene Gabe und die ewige Lebensfülle zu verleihen. Es besagt, daß es

nicht an Gottes Macht und Güte liegt, wenn die Dunkelheit, Not und Bosheit des irdischen Zustandes fortdauern. Weil dieses „bald" nicht ein Wort der Ungeduld, sondern des Glaubens war, der Gottes allmächtige Gnade ergreift, darum hat es auch die Willigkeit bei sich, Gott walten zu lassen und aus dem Fortgang seiner Regierung Weisung und Berichtigung zu holen. Übrigens ist trotz der langen Zeit, die uns von der Weissagung der Apostel trennt, das letzte Wort über dieses „bald" noch nicht gesprochen. Wir wissen nicht, ob nicht Gott mit einer unerwartet plötzlichen Wendung in unsere irdischen Verhältnisse eingreifen und sie mit seiner Herrlichkeit in einer Weise erfüllen wird, die dem „bald" der apostolischen Weissagung noch eine ungeahnte Bestätigung bringen kann.[1])

Was Johannes bald verheißt, Jesu Offenbarung und Sieg und den Anbruch des ewigen Lebens, umspannt das Diesseits und das Jenseits, die Kirche und die Menschheit, den Lebensausgang der Einzelnen und die Endgestalt des Weltganzen. Wissen wir, ob es sich nicht teilweise erfüllt hat und fortgehend erfüllt, ob Jesus nicht bald zu seinen Jüngern kam, so daß sie bei ihm waren in seiner Herrlichkeit, ob nicht bald eine große Schar um ihn versammelt war als ein himmlisches Jerusalem, ob nicht Gottes Gericht bald die wider ihn Streitenden ergriffen hat und sein Zorn sich eilends über sie ergoß? Die Weissagung schaut stets aufs Endziel Gottes hin; so giebt sie uns einen Blick ins Ganze. Ihr Horizont für das, was vor diesem Endziel liegt, bleibt dagegen beschränkt. Auch die Weissagung des Johannes hat teil am „Stückwerk" aller Prophetie und bedarf der Ergänzung und Erneuerung, gleichwie er selbst die alttestamentliche Prophetie ergänzt und erneuert hat.

Die Zeit, in welche die Offenbarung fällt, läßt sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit bestimmen. Im Gesicht erhält der Prophet den Befehl, den Tempel abzumessen, wie weit die

---

[1]) Auch die alttestamentliche Weissagung sagte, daß der Herr rasch und plötzlich zu seinem Tempel kommen werde. Und die Zeit dehnte sich dennoch in die Länge. Schließlich kam er aber so unerwartet, daß Jesus den Pharisäern sagen mußte: seht! das Himmelreich hat euch überrascht. Vgl. Mt. 12, 28.

Zerstörung vordringen dürfe und wo sie innezuhalten habe, 11, 1 ff. Das führt vor die Zerstörung Jerusalems. Die fünf Häupter des Tiers, die gefallen sind, 17, 10, deuten auf die Zeit kurz nach Neros Tod. Damals als in Judäa der letzte Kampf begonnen war, und die apostolischen Männer Jerusalem verlassen hatten, als über die römische Gemeinde das Bluturteil Neros ergangen war und Paulus und Petrus ihr Leben für Jesus dahingegeben hatten, als für die jüdische wie heidnische Christenheit der Horizont so dunkel war wie noch nie, da schrieb Johannes sein Gerichtswort über die Welt und seine Siegesbotschaft von Jesu Reich. [1])

In alter und neuer Zeit ist die Frage oft erwogen worden, ob das vierte Evangelium und die Offenbarung vom selben Apostel stammen können, ob uns ein und derselbe Mann so von Jesu Wandel auf Erden erzählen und zugleich so weissagen konnte. Wir müssen aber bei Johannes besonders vorsichtig sein, wenn wir den Umkreis seines inneren Lebens umgrenzen wollen. Er hat das Wunderbarste erlebt, was es je auf Erden zu erleben gab. Er hat die Freundschaft Jesu genossen und den tiefen Eindruck von seiner Einigkeit mit Gott in sich getragen. Er hat ihn sodann am Kreuze gesehen. Dann hat er mit der Gemeinde Jerusalems den Kampf mit Israels Unglauben durchlebt. Unter den Männern, die ihre Seele am Altar Gottes ausgoßen, war auch sein Bruder. Dann trat er zur Heidenchristenheit und hatte ihren Glauben und ihre Leiden vor Augen und sah zugleich die fürchterlichen Dinge in Rom als Zeitgenosse mit an. Welch einen Kreis umspannt dieses Leben! Die Welt konnte ihm nicht anders als finster erscheinen;

---

[1]) Schon im 2. Jahrhundert haben griechische Lehrer gesagt, daß Johannes in hohem Alter unter Domitian die Offenbarung geschrieben habe. Diese Vermutung wird daraus entstanden sein, daß man das weissagende, aufs Ende blickende Wort des Apostels sich gerne am Ende der neutestamentlichen Zeit und als die letzte unter den apostolischen Schriften vorgestellt hat. Zugleich verband man den als Verbannung gefaßten Aufenthalt des Johannes in Patmos mit der Christenverfolgung unter Domitian. Wenn Johannes wirklich durch einen römischen Richter nach Patmos geschickt worden ist, so kann dies auch im Jahr 68 oder 69 geschehen sein.

er hat sie in ihrer für den Zorn Gottes reifen Gestalt gesehen. Aber zugleich war er auch zubereitet zum Loblied mitten unter den göttlichen Gerichten. Er hatte es erlebt, wie Gottes Werk dennoch unversehrt geblieben ist und wunderbar in die Höhe drang. Wir werden uns nicht wundern dürfen, wenn Johannes nicht nur einmal, sondern mehrfach und in eigenartiger Weise zu den Gemeinden geredet hat.[1])

Das Evangelium und die Offenbarung berühren sich in manchen wesentlichen Charakterzügen eng. Wie schaut das Evangelium auf die Menschheit? Sie ist ihm begraben in tiefer Schuld und Not. Die Welt liegt im Argen. Sie ist ein Ort der Finsternis und des Todes, wo man Gott nicht kennt und das Leben nicht hat. Darum vergeht sie mit ihrer Lust. Solche Sprüche sind nichts anderes als die lehrhafte Zusammenfassung und Auslegung zu dem, was die Posaunen und Zornesschalen der Offenbarung sagen. Dürfen wir etwa vom Evangelisten einen lieblicheren Namen für Rom erwarten als den einer großen Hure, die mit ihrem Glanz aller Völker Herz verführte und vergiftete? Gewiß giebt's im Evangelium Schafe Christi unter allen Menschen; nicht weniger giebt's in der Offenbarung überall, auch in Rom, Leute, die ein weißes Gewand besitzen, das im Blute Jesu hell geworden ist. Aber der Fürst der Welt ist auch im Evangelium der Teufel. Und der Mann, der zu den Juden, die sich gegen Jesus erheben,

---

[1]) Die Sprache beider Schriften hat eine verschiedene Art. Die Offenbarung ist eine Übersetzung aus dem Hebräischen; wenn sie Johannes nicht zuerst für sich hebräisch geschrieben hat, so übersetzt er sie wenigstens aus seinen hebräischen Gedanken, die er nur für die Gemeinden griechisch faßt. Der Unterschied in der Sprache erlaubt aber gerade hier keinen Schluß auf die Verschiedenheit der Verfasser, weil die beiden Schriften ihrer ganzen Art nach verschieden sind. In den Gesichten der Offenbarung steht das Alte Testament vor der Seele des Apostels. Er denkt in der prophetischen Sprache, wie die Bibel sie gab. Dazu können beide Schriften leicht durch einen längeren Zeitraum, ein oder zwei Jahrzehnte, von einander getrennt sein, und ein solcher Zwischenraum war für die Sprache des Evangeliums natürlich einflußreich. In dieser Zeit hat Johannes den Gemeinden von Jesu Worten und Zeichen beständig in griechischer Rede erzählt. Übrigens ist auch die Sprache des Evangeliums durch und durch semitisch. Vgl. das S. 366 Gesagte.

sagt: euer Vater ist der Mörder von Anfang an, hat von Nero nicht anders geurteilt, als wie es in der Offenbarung steht: das ist ein Tier, das aus dem Abgrund stammt.

Mit erhabener Schärfe zieht das Evangelium die Scheidelinie zwischen den beiden Reichen, in die sich die Menschheit teilt. Hier steht Jesus mit seiner Gemeinde im Licht, in der Wahrheit, im Leben, in der Liebe, geeint mit Gott; dort steht die Welt in der Finsternis, in der Lüge, im Tod, im Hassen und Morden, vom Teufel gestaltet und regiert. Und beide sind gänzlich von einander getrennt. Mittelformen und Zwischenzustände erkennt Johannes nicht an. Aber dieselbe Scheidelinie läßt uns auch die Offenbarung sehen. Hier steht Christus und seine Gemeinde, ohne Makel, in seliger Anbetung, zu Gott hergebracht. Dort steht die Welt, dem Zauber unterthan, das Häßlichste anbetend, mit Blut befleckt, unter Gottes Zorn.

Schaut Johannes auf Jesu irdische Lebenszeit zurück, so ist er erfüllt von seiner stillen Majestät voller Gnade und Wahrheit, die ihn zum Boten der göttlichen Liebe für uns macht. In der Offenbarung tritt Christus mit dem flammenden Auge und dem Schwert in seinem Munde und dem ehernen Fuß zu seinen Gemeinden, und über die Welt kommt er als der große Held im Streite, dem falschen Weltherrscher und seinem Heere zur Vernichtung. Allein die Offenbarung predigt doch wahrlich nicht bloß Gottes Zorn, sondern giebt uns die allerhöchste Verheißung. Alle Gerichte dienen ja nur dem Rat der Gnade, eine selige und heilige Menschheit zu schaffen in ewiger Vollendung. Und diese Gnade ist nicht etwas bloß Zukünftiges. Sie ist der unzählbaren Schar, die um Christus gesammelt ist, jetzt schon zu eigen gegeben und wird im Himmel und auf Erden schon jetzt zum Grunde eines unaufhörlichen Danks.

Und die Liebe Christi, die uns das Evangelium beschreibt, ist sehr ernst. Sie kann das Himmelreich auch verschließen und thut nicht zärtlich mit den Menschen, weil der Christus, den uns der Evangelist beschreibt, darauf schaut und darin seine Freude hat, daß er des Vaters Werk vollbringe, und das Werk des Vaters umfaßt auch das Gericht, vgl. Joh. 5, 20—22. Es gehört zum Kern und Wesen des apostolischen Wortes, daß, je

mächtiger und freudiger die Gabe Gottes erhoben und gepriesen wird, um so gewaltiger auch der Widerstand Gottes gegen alle Bosheit und die Macht seines Gerichts zur Bezeugung kommt. Darin beruht die Größe des Evangeliums wie der Offenbarung in gleichartiger Weise. Wenn uns Johannes Jesus beschreibt, so stellt er neben seine sanftmütige Freundlichkeit und die Fülle seiner Liebe im Verkehr mit seinen Jüngern die unerbittliche Festigkeit, mit der er der Judenschaft widersteht und sie versinken läßt. Und als Johannes weissagte, da hat er den Gemeinden nicht bloß zugerufen: die Friedenszeit kommt und Gottes ewige Stadt, sondern er hat gesagt: zuerst der Zorn und dann die Gnade, zuerst die Zertrümmerung alles dessen, was auf Erden sich hoch und stolz gegen Gott erhebt, und die Zerstörung alles dessen, was hier teuflisch ist, und dann kommt Gottes Wohnung unter uns.

Wenn uns Johannes über die Abschiedsworte Jesu Bericht erstattet, so hebt er an seiner Verheißung nur das hervor, was den Kern und Mittelpunkt derselben bildet: ich komme zu euch; ich lasse euch nicht verwaist; unser Verbundensein bricht nicht ab; ich bin der lebendige Weinstock, der seine Schosse hält und nährt; bleibt auch ihr in mir. Und Johannes deutet an, daß wir das Kommen Christi auch darin erfahren, daß er durch seinen Geist bei uns Wohnung macht. Dagegen giebt uns Johannes im Evangelium keinen Blick in die Weltgeschichte, keine Weissagung über den Fall Jerusalems und Christi Offenbarung vor der ganzen Menschheit, ähnlich wie es die Abschiedsworte Jesu bei Matthäus thun. Wohl aber setzt die Offenbarung die Weissagung Jesu, welche uns die ersten Evangelien geben, fort. Deshalb unterliegt es jedoch keinem Zweifel, daß nicht auch der vierte Evangelist jene Worte Jesu im Herzen trug. „Wenn ich will daß dieser bleibe, bis ich komme" — ein solches Wort hob seine Gedanken mächtig zur Zukunft empor und entzündete jene Bitte, mit der die Offenbarung schließt: ja, komm! Auch das ist gewiß, daß der Evangelist die weissagenden Worte der Schrift gerade wie der Verfasser der Offenbarung in der vollen Gewißheit las: „die Schrift kann nicht gebrochen werden", Joh. 10, 35. Wenn uns Johannes in den Abschiedsreden Jesu nur

die schlichte Zusage giebt: seid getrost, ich gehe zum Vater und komme wieder zu euch, so will er uns den Kern am Wort und Wirken Jesu zeigen, nicht das, was nur vorbereitende Bedeutung hat, damit wir das Wesentliche sehen in dem, was Jesu Erscheinung uns für immer gebracht und erworben hat. Der Kern aller neutestamentlichen Verheißung, auch der Offenbarung des Johannes, ist freilich dies, daß Jesus uns sich zeigt und giebt zu einer Gemeinschaft, die kein Ende findet, so daß uns in seiner Kenntnis Anteil an Gottes ewigem Leben gegeben ist.

Und nun, was ist die Bibel?

Wir sind durch die ganze Schrift gewandert, wenn auch nur mit eiligem Gang, der sich an der Übersicht genügen ließ. Wir haben nun aus dem, was uns an der Bibel sichtbar ward, ein Endurteil zu ziehen.

Wir dürfen weder uns selbst noch anderen das schlichte, unbefangene Lesen der Schrift verdächtigen, das alle Formeln, in denen Kirche und Theologie den Wert und die Wichtigkeit der Bibel ausgedrückt haben, bei Seite läßt und sie einfach nimmt, wie sie vor uns liegt. So mit der Schrift umzugehen, ist uns durch die gebende, helfende, dienende Art Jesu erlaubt. Er stellte sich den Leuten in Worten und Thaten dar und ließ sie zuhören und seine Werke beschauen, damit sie bei sich bedächten, ob sie ihre Hoffnung auf ihn setzen wollten und den Gesalbten Gottes in ihm zu erkennen vermöchten. Er hat ihnen freilich zugemutet, daß sie zu einer festen Einsicht und gewissen Überzeugung gelangen, und die, welche in ungewissem Schwanken hängen blieben und stets aufs neue ein Zeichen begehrten, hat er ein böses und ehebrecherisches Geschlecht genannt. Aber er hat seinen Namen niemand aufgedrängt und nicht als fertige Formel seinem Verkehr mit den Menschen vorangestellt. Er machte aus dem Bekenntnis zu ihm keinen Gesetzesdienst. Auch die Namen, welche die Erhabenheit und Wichtigkeit der Bibel ausdrücken, sollen wir nicht als ein Joch und eine Last auf uns legen, weil uns die Schrift nicht dazu gegeben ist, um mit ihr ein Stück Gesetzesdienst zu üben. Sie bietet sich uns als Gabe und Hilfe dar, nicht bloß damit wir *ihr* dienen und Verehrung erzeigen, sondern zuerst damit wir uns *von ihr*

dienen lassen, und hören, was sie uns zeigt, und empfangen, was sie uns giebt. Aber daraus soll eine helle und feste Überzeugung in uns erwachsen und aus der Betrachtung der Schrift der Strahl der Erkenntnis hervorbrechen, die ein geschlossenes Urteil in sich hat.

Ist die Schrift Gottes Wort? Wie wir diese Frage beantworten, hängt davon ab, ob uns durch die Worte der Bibel Gott deutlich und gewiß geworden ist. Das ist uns allen klar, daß uns Erkenntnis Gottes nur durch Gott selber gegeben wird. Denn Gott wird nur soweit erkannt, als er sich selbst zu erkennen giebt. Nie bringen wir Gott in unsre Gewalt, so daß wir ihn vor unser Auge stellen und mit unserm Geist durchdringen könnten, sondern alle Erkenntnis Gottes ist Gottes eigene Gabe. Giebt uns die Schrift ein helles deutliches Bild von Gott, dann ist gewiß, daß sie in Gott ihren Ursprung hat. Das Wort, das uns Gott offenbart, ist Gottes eigenes Wort an uns.

In allen ihren Teilen erweckt die Schrift mit wunderbarer Kraft das Andenken an Gott. Achten wir auf den Gott des Gesetzes, der in der Allmacht des Wunders sein Volk nach Kanaan führt als dessen gerechter Richter und gnädiger Versorger, oder auf den Verkehr der Propheten mit Gott, wie sie Gottes Zorn über Israels böse Dinge empfinden und ins Bußwort fassen, und an seiner Treue ihre Hoffnung nähren, so daß sie zur herrlichen Verheißung wird, oder erwägen wir, wie Gott in dem wohnte, der das Kreuz getragen hat und ihn mit seiner Gegenwart erfüllte, so daß er wußte: er ist der Vater und ich der Sohn, oder achten wir auf den Gott des Friedens und den Vater aller Barmherzigkeit, vor welchem Paulus gerechtgesprochen und versöhnt sein Leben führt, überall finden wir nicht nur helle, reiche Gedanken über Gott, nein! ein Haben Gottes, ein bei Gott sein und mit Gott leben, das jeden Leser der Bibel mit Macht in die Nähe Gottes stellt. Was an hellen, reinen Gedanken über Gott und an freudigem, dankbarem Glauben, der in Gottes Güte und Vollkommenheit ruht, unter uns vorhanden ist, stammt aus der Bibel. Solche geschichtliche Betrachtungen reichen freilich für die Frage nicht hin: ist die Bibel Gottes

Wort? Dazu muß sich unsere eigene Seele bewegen und das, was uns von außen gegeben wird, mit dem vereinigen, was in uns selber ist. Zur Speise gehört ein Hungriger; ihn nährt sie. Erweist sich uns Gott, wie ihn uns die Bibel zeigt, als unser Gott, den wir nach der eigenen Gestalt unseres inneren Wesens und Lebens fassen können und ehren müssen, so daß wir ihm zu glauben und ihn anzubeten imstande und getrieben sind, dann ist die Gewißheit in uns gewirkt, daß die Bibel das Wort Gottes ist. Diese Erkenntnis kann kein Dritter für uns besorgen. Das Bekenntnis zur Schrift als zum Worte Gottes ist überall, wo es Wahrheit ist, eine freie That, die Frucht eines inneren Erlebnisses, durch welches der Gott der Schrift zu unserem Gott geworden ist.

Aber wir hören ja Menschen in der Schrift! Als wäre dies ein Einwand gegen ihren Ursprung aus Gott. Gott hat so mit uns geredet, daß er Menschen machte, Menschen begabte, Menschen erfüllte mit seiner Wahrheit und Kraft. Man hat sich freilich in der Kirche oft bemüht, die Menschen in der Bibel auszulöschen, damit Gott in ihr erscheine, und es regte sich auch in dieser Weise, die Bibel zu betrachten, ein reiner und richtiger Trieb. Dieselbe will Gott und die Menschen nicht zusammenzählen, weil es uns allein daran liegen muß, Gott zu hören, Gott zu erkennen, Gott zu gehorchen, und wir nichts gewonnen haben aus der Schrift, wenn wir in ihr nur Menschen finden, psychologisch interessante Charakterköpfe, geniale Geister u. dgl. mehr. Wahr ist's, daß, wo Gott erscheint, der Mensch eine verschwindende Kleinigkeit und Nebensache wird. Was liegt an ihnen allen, an Mose und Jesaja, Johannes und Paulus? Hier gilt des Apostels Wort: welcherlei sie gewesen sind, daran ist mir nichts gelegen. Aber daß wir den allein wahrhaftigen Gott durch die Schrift erkennen, daran muß uns alles gelegen sein. Wir haben aber mit diesem Gedanken Gottes Weise und Weg noch nicht vollständig erfaßt. Wir haben nur auf Gottes Macht geachtet, die den Menschen in die Tiefe stellt, weit unter die Erhabenheit Gottes hinab. Aber Gott will uns in der Schrift noch etwas anderes zeigen als seine Macht. Darum hat er sich nicht dadurch kundgethan,

daß er den Menschen erniedrigte, beiseite schob und verschwinden ließ, sondern dadurch, daß er die Menschen erweckte, zu ihm emporhob, in die Gemeinschaft mit ihm versetzte und ihnen dadurch das Amt und den Dienst übertrug, seine Zeugen in der Welt zu sein. Das erst giebt eine rechte Offenbarung Gottes und ein göttliches Wort, das ihn ganz kundthut; denn dies ist der Weg der Gnade. Gott macht Menschen zu seinen Zeugen, durch welche wir ihn erkennen und hören, das ist nicht die Schwäche, sondern die Herrlichkeit der Schrift.

Die Männer, die durch die Bibel zu uns reden, haben eine helle und gewisse Erkenntnis Gottes, Einblick in seinen Rat und Anteil an seiner Liebe. Woher? Nicht aus einer besondern Naturanlage oder eigenen Geschicklichkeit, auch nicht bloß wegen ihres besondern Lebenslaufs; vielmehr gilt auch hier: wo Gott offenbar wird, da macht er sich selber offenbar. Er selbst hat sich seine Boten erweckt und gestaltet und ihr Herz mit seinem Wort gefüllt und ihren Sinn mit seinem Licht erleuchtet, so daß sein eigenes Wort in ihrem Munde ist und durch ihren Dienst verkündigt wird. Der Geist ist die Weise, wie Gott inwendig bei einem Menschen gegenwärtig ist, und ihn bewegt und mit ihm redet und ihn dadurch reden macht, was Gottes ist. So gewiß die Schrift von Gott herkommt, so gewiß stammt sie aus Gottes Geist.

Aber wie wir eine Offenbarung Gottes träumen, bei welcher der Mensch zu nichte wird, so denken wir uns auch des Geistes Walten gerne so, daß der Mensch darob in Schlaf versinkt und in seiner Thätigkeit gebunden wird. Gottes Geist zerstört nicht, sondern schafft. Er ist der Erzeuger der wahrhaftigen, ihrer selbst bewußten Erkenntnis und des reinen, seiner selbst mächtigen Willens. Was er zerbricht, das ist der sündliche Wille und die finstern Gedanken, die aus der falschen Begier entspringen; aber die natürliche Gestalt der Seele zerbricht er nicht, sondern erfüllt sie mit Gottes Gaben, und erweckt und kräftigt sie zu dem, was der Mensch in sich selber nicht vermag. Auch jener unrichtige Gedanke will eine Wahrheit ausdrücken, indem er betont, daß was vom Geiste kommt, nicht aus uns selber stammt. Aber es bleibt uns deshalb

nicht fern und fremd. Es ist nicht von uns, aber in uns. Gerade, weil Gott im Geiste zu den Menschen tritt, sind seine Gaben ernst gemeint, wirkliche Gaben, die ihr völliges Eigentum werden, welches sie haben und besitzen als ein Stück ihrer eigenen Person. Deshalb werden Gottes Boten durch des Geistes Wirken ihrer charaktervollen Eigenart nicht entkleidet, sondern der Geist schafft und vollendet dieselbe und macht sie zu Menschen aus einem Guß, bei denen Gedanke und Wille, Wort und Werk aus demselben heiligen Trieb entspringen und von Gottes Licht und Wahrheit durchdrungen sind.

Was aus Gott stammt, hat sein Siegel darin, daß es sich selber gleich bleibt, und das Kennzeichen der Wahrheit besteht in der Einigkeit, zu der sie unsere Gedanken bringt. Wir stehen darum weiter vor der Frage: ist die Bibel mit sich einstimmig? Aber auch hier liegt uns ein trüber Gedanke nahe, durch den wir die Einheit der Schrift ins Äußerliche verkehren, wie sie etwa durch Formeln und Gesetze erzeugt werden kann, denen alles von außen her unterworfen wird. Die Einheit, die wir wünschen, gleicht oft einem leeren, öden Einerlei. Gott schuf Menschen, die ihn kennen: keiner unter diesen seinen Zeugen ist dem andern gleich. Jeder empfängt eine besondere Gabe und Gott ist ihm in besonderer Weise faßlich und nah. Gott ist unerschöpflich reich an Gestaltungen. Der Geist erzeugt, je reicher er wirkt, umsomehr ein personhaftes Leben. Aber das Personhafte ist in allem eigenartig. Darum ist das Wort, das aus dem Geiste stammt, immer wieder anders und neu. Welch ein Reichtum geistiger Gebilde liegt uns in der Bibel vor. Wir sehen die Geschlechter einander folgen und jedes hat seinen eigenen Gedankenkreis und seine besondere Frömmigkeit und dient Gott in seiner Weise. Jeder Prophet hat seine ihn unterscheidenden Eigenschaften und jeder Apostel eine eigene Form des Evangeliums. Stellen wir die kluge Überlegung der Sprichwörter, mit der sie den geselligen und geschäftlichen Umgang mit den Menschen überdenken und ordnen, und die Offenbarung des Johannes zusammen, wo Johannes nur himmlische Gestalten vor sich sieht, nichts in seiner natürlichen Figur uns vorgeführt wird und alle irdischen und zeitlichen Anliegen begraben sind,

oder vergleichen wir die Sorgfalt, womit die priesterlichen Teile des Gesetzes den Opferdienst pflegen, wo jeder kleine Opferbrauch unermeßlich heilig und absolut notwendig wird, und unter der Androhung des göttlichen Zorns und der Todesstrafe befohlen wird, mit der Freiheit des Apostels Paulus, der zu allen Dingen Macht hatte, nur daß er nichts über sich selbst zur Macht werden ließ, dessen Gottesdienst darin bestand, daß er im Geist mit Glauben auf die Gerechtigkeit hoffte, oder gehen wir von der tiefen Beugung, mit welcher der Prediger alle hohen und herrlichen Dinge, welche die Menschen rühmen, vor seinem Auge versinken sieht, hinüber zu Johannes, der im Licht des Lebens wandelt, die Welt überwunden hat, trinkt, so oft er dürstet, und Ströme lebendigen Wassers von sich ausgehen sieht auf den dürren Boden um ihn her; so haben wir vor Augen, in welche weite Abstände das innere Leben der heiligen Männer sich entfaltet hat, wie ausgedehnte Bahnen das Wort der Schrift durchmißt. So lange wir das göttliche Wort nur noch in des Gesetzes Weise fassen, wird uns diese Mannigfaltigkeit und Fülle vielleicht verwirren. Für unsern Gesetzesdienst mag uns die Mühe kleiner und der Erfolg sicherer erscheinen, wenn die Schrift weniger mannigfaltig wäre und keine Unterschiede aufzeigte, sondern überall dieselbe deutliche Formel hören ließe. Anders lernen wir vom Reichtum der Schrift denken, wenn wir Gottes Gabe in ihr erkannt haben, durch die Gott uns speist mit Wahrheit und Gerechtigkeit, damit wir selbst ein Werk seines Geistes würden in seiner Erkenntnis und Gemeinschaft. Dann dient der Reichtum der Schrift der göttlichen Gnade und Größe zur Verherrlichung.

Die Einheit, welche die Schrift bedarf und hat, besteht darin, daß alle ihre Weisungen sich gliedlich zu einem Ganzen zusammenfügen, an dem ich keinen Punkt verschieben kann, ohne daß das Ganze bewegt wird, keinen Teil wegwerfen kann, ohne daß ich das Ganze verliere, aber auch kein Stück ergreifen kann, ohne daß ich damit das ganze an mich ziehe und ins Ganze geleitet werde. Diese Einheit ist uns äußerlich dadurch dargethan, daß alle Teile der Schrift aus einer festgefügten Geschichte hervorwachsen, die nirgends bricht und zerreißt. Sie

treten aus einer einheitlichen Gemeinde hervor, deren Entwicklung einen genau zusammenhängenden Lebenslauf ergiebt. Der größte Schritt ist der vom Alten zum Neuen Testament; aber wie stark sind hier die Klammern. Jesus, der das Neue schafft und die Freiheit der Gnade giebt und die Völker zu Gott beruft, stellt sich zugleich ernst und völlig unter die alte Schrift, bejaht sie unbedingt und macht sie zur heiligen Regel, welche seinen Gang auf Erden geleitet hat. Und Paulus, der die Eigenart des neutestamentlichen Worts am schärfsten hervorhebt, ergreift gerade das scheinbar entfernteste Glied des Alten Testaments, das Gesetz, mit höchster Energie. Indem er das, was das Gesetz will und wirkt, mit neuer Kraft erlebt, tritt er in die Fülle und Freiheit des Glaubens empor.

Was uns die Geschichte der Bibel von außen zeigt, das bewährt sich auch inwendig in unser aller Lebensgang. Das eine Wort der Schrift führt zum andern; sie zieht als ein Ganzes in uns ein. Man kann nicht Paulus verstehen, ohne auch Jakobus zu begreifen, nicht im Neuen Testament leben, ohne daß uns das Alte faßlich und heilig wird. Wer mit den Sprüchen denken lernt, der lernt auch mit den Psalmen beten und mit den Propheten hoffen und mit den Aposteln glauben. Können wir mit Hiob ergeben vor Gott schweigen, dann können wir auch am Evangelium uns freuen und danken, jetzt, nachdem uns Jesus vor Augen steht. Wer von Mose den Ernst des göttlichen Gebotes lernt, ist damit auch auf den Weg der Freiheit gestellt, die ihm anbrechen wird, wenn Gott in seiner Güte ihm erscheint. Das mag sich im Lebenslauf der Einzelnen oft seltsam dehnen und strecken, es wird sich dennoch bewähren, daß der Einklang mit der Schrift, wenn er an einer Stelle gewonnen ist, ins Ganze derselben führt.

Der Wechsel und die Mannigfaltigkeit des Schriftworts bringt darum in dasselbe keine Unsicherheit. Wir dürfen es uns in jedem einzelnen Wort völlig aneignen. Die Schranke, die dem einzelnen Spruch und Buch anhaftet, kann uns nur dann gefährlich werden, falls wir die Willigkeit in uns ersterben lassen, auch das zu hören, was die Schrift daneben sagt. Jesus hat uns die richtige Stellung zur Bibel in einer bedeutsamen

Stunde an sich selbst gezeigt. Die dem Glauben gegebene Verheißung, die unter Gottes Schutz keine Gefahr mehr kennt und keinen Schaden fürchtet, wurde ihm mit verführerischer Kraft vorgehalten. Dieselbe ist unzweifelhaftes, echtes Gotteswort und Jesus hat sie mit ungeteilter Zuversicht ergriffen. Allein: „wiederum steht geschrieben." In derselben Weise, wie er die dem Glauben erteilte Zusage ergriff, war sein Ohr auch für die Warnung und Furcht Gottes offen. Er schaute mit dem gleichen hellen Blick und demselben Gehorsam ins Ganze der Schrift. Auf diesem Wege werden wir durch die vielen Wahrheiten, in welche die Bibel sich teilt, nicht verwirrt, sondern in die ganze Wahrheit geführt.

Haben wir auf jene drei ersten Fragen die rechte Antwort erlangt, so werden wir auch bei unserer letzten Frage uns zurechtfinden: ob wir an die Bibel glauben dürfen. Jeder Blick auf Gott hat den Antrieb zum Glauben in sich, weil er als der unbewegliche Fels uns sicher trägt und uns den Stützpunkt gewährt, auf dem uns Ruhe und Frieden bereitet ist. Eben das ist der Glaube, daß wir Gott bejahen mit einem redlichen und ungeteilten Ja. Und daß wir die Bibel als Gottes Wort an uns bejahen, das ist der Glaube an sie; dadurch haben wir uns ihr mit einem festen Ja verbunden und unser Herz an sie gehängt, daß es im Bibelwort seine Ruh und seinen Frieden hat.

Nur müssen wir dabei erwägen, was uns zum Glaubensgrunde dienen soll. Wir denken dabei oft nur an die Macht, zu der auch die Allwissenheit gehört. Allwissenheit ist geistige Macht, über jede Schranke emporgehobenes Vermögen des Erkennens. Man hat zur Glaubwürdigkeit der Schrift oft dies gezählt, daß sie in jedem Wort vollständig richtig sei, daß nirgends ein Versehen vorliege, nirgends eine Dunkelheit, nirgends eine Differenz zwischen dem Sachverhalt und der Darstellung. Diese Fehllosigkeit besitzt die Bibel nicht, weder in ihrer Geschichtsschreibung, noch in ihrer Weissagung. Sowie der Erzähler aus der Ferne auf die Ereignisse zurückschaut, löst sich das geschichtliche Bild vom wirklichen Hergang der Sache ab. Und die Weissagung erfährt durch die Erfüllung

nicht bloß Bestätigung, sondern auch Berichtigung. Dergleichen Beobachtungen kann man keinem Bibelleser ersparen. Und jetzt, wie steht's mit unserem Glauben an die Bibel? Fällt er oder hält er Stand?

Indem Gott durch Menschen spricht, macht er sie als Menschen mit all ihrer Schwachheit zu seinen Boten. Der Glaubensgrund ist dadurch nicht verletzt. Läge uns in der fehllosen Richtigkeit der Bibel ein Meisterstück der göttlichen Macht vor Augen, dadurch wären wir noch nicht zum Glauben ermächtigt und berufen. Gottes Macht beugt uns und stellt uns in die Ferne und deckt die Kluft auf zwischen ihm und uns. Der Grund zum Glauben wird dadurch gelegt, daß die Gnade Gottes sich zu uns herniederläßt und uns zu ihm erhebt und die gütige, freundliche, innige Beziehung zu uns stiftet, die uns an seiner Liebe und Gabe Anteil giebt. Hiefür ist die Schrift das vollgültige Zeugnis, gerade weil sie keine allwissende Geschichtsschreibung und lückenlose Weissagung enthält, wohl aber die Herablassung Gottes uns augenscheinlich macht, welche die Männer der Bibel in seinen Dienst zog mitsamt den Schranken ihres Wesens, in welchen ihre persönliche Art und geschichtliche Lage sie festhielten, und gerade so seinen Namen durch sie verkündigen und preisen ließ.

Etwas von der Kraft Gottes müssen wir freilich sehen, damit der Glaube in uns entstehen kann. Dieser getröstet sich der Gnade, weil sie allmächtig ist, und an der Gabe, die wir empfangen, erwacht der freudige Mut, der auf das vollkommene wartet. Würde die Schrift nur Dunkelheiten, Schwächen der Auffassung und Lücken des Wissens enthalten, so wäre sie nicht mehr Glaubensgrund. Allein wenn wir über dem, was zur menschlichen Schwachheit der biblischen Männer zu rechnen ist, übersehen, wie Großes ihnen gegeben war, so ist das unsere Schuld. Der Rückblick der biblischen Erzähler auf den Auszug Israels aus Ägypten ist nicht in jeder Hinsicht deutlich und richtig; dafür ist's aber eine große Wirkung Gottes, daß die Hauptsache an jenem Ereignisse so mächtig in Israel fortlebte, daß Gott selbst mit seinem gewaltigen Arm Israel nach Kanaan gebracht habe. Die Sprüche Jesu sind in der evange-

lischen Überlieferung mehrfach gruppiert und wir können nicht überall ihren ursprünglichen Wortlaut verbürgen. Aber was ändert das an dem großen Wunder, daß ein so helles und reines Bild Jesu in der Seele der Apostel entstand, und in der Gemeinde sich forterhielt? Wer Grund zum Glauben sucht, der findet ihn in der Schrift in reicher Fülle; denn sie richtet beständig an uns ein Wort, durch welches das ewige Licht der Wahrheit Gottes uns erreicht und unsere Seele zu Gott gezogen wird, so daß wir in Gott unsern Herrn erkennen und durch Christus unsern Vater nennen.

Barth, Dr. C. G., **Tausend biblische Fragen und Antworten.** 6. Aufl. 96 S. In Leinw. M. 1., brosch. 60 Pf.
— **Biblische Poesieen für Kinder.** 3. Aufl. Leinw. M. 1.70, br. M. 1.

Biblische Übungen. 1500 Fragen und Antworten. Von J. Hesse. In Leinwand M. 1.40, kart. M. 1.—.

Handbüchlein der Weltgeschichte. Verfaßt von Pfarrer Blumhardt. Mit Abbild. 9. Aufl. Leinw. M. 1.70, brosch. M. 1.—.

Christliche Kirchengeschichte. Mit 81 Abbild. 23. Aufl. 320 S. In Leinw. M. 1.70, brosch. M. 1.—.

Württembergische Väter. Bilder aus dem christlichen Leben Württembergs. Von **W. Claus.**
Bd. I. Von Bengel bis Burk. Mit 4 Porträts. Geb. M. 2.—.
„ II. Von Braftberger bis Hofacker. Mit 4 Porträts. Geb. M. 2.

Biblisches Handwörterbuch illustriert. Unter Mitwirkung von Prof. **Delitzsch, Godet, Orelli, Schlatter,** Stadtpf. **Hermann, Roos,** Insp. **Oehler** und andern Theologen redig. von Dekan Lic. th. **P. Zeller.** 2. Aufl. 992 S. mit 537 Illustr. u. 3 Karten. In Halbfranzb. M. 10.—, brosch. M. 8.—.

Theologisches Handwörterbuch illustriert. (Calwer Kirchenlexikon.) Unter Mitwirkung von Prof. **Köstlin, Kirn,** Stadtpf. **Hermann, Kolb, Traub** u. anderen Theologen redig. von Dekan Lic. th. **P. Zeller.** Zwei Bände Lex.-Form. mit 251 Illustrat. (Bd. I [A—K] 1012 S., Bd. II [L—Z] 1000 S.) Beide Bände brosch. M. 16.—, in 2 Halbfranzbd. M. 20.—.

Handbuch der Bibelerklärung. Band I. **Das alte Testament.** Band II. **Das neue Testament.** Je mit 2 Karten. Sechste Auflage. In Einen Halblederband gebunden M. 7.50; in zwei Halbfranzbänden M. 9.—; brosch. M. 6.—.

Calwer Bibelkonkordanz oder vollständiges Biblisches Wortregister. Nach der revidierten Luther-Übersetzung. Vollständig in 1444 S. Lex.-8⁰. Brosch. M. 6.—, einfach geb. M. 7.—, in elegantem Halbfranzband M. 7.80.

Frohnmeyer, J., Biblische Geographie. Elfte verbesserte Auflage. Mit 76 Bildern und Karte des heiligen Landes. In Leinwand M. 2.75, brosch. M. 2.—.

Kinzler, A., Die biblischen Altertümer. 7. Auflage. Mit 83 Abbild. 564 S. In Leinwand M. 2.75, brosch. M. 2.
— **Biblische Naturgeschichte.** Mit 60 kolor. Abbild. und 61 Holzschn. 9. verb. Aufl. Leinwand M. 2.25, brosch. M. 1.50.

Schlatter, Adolf,

Einleitung in die Bibel

Calw [u.a.] 1894